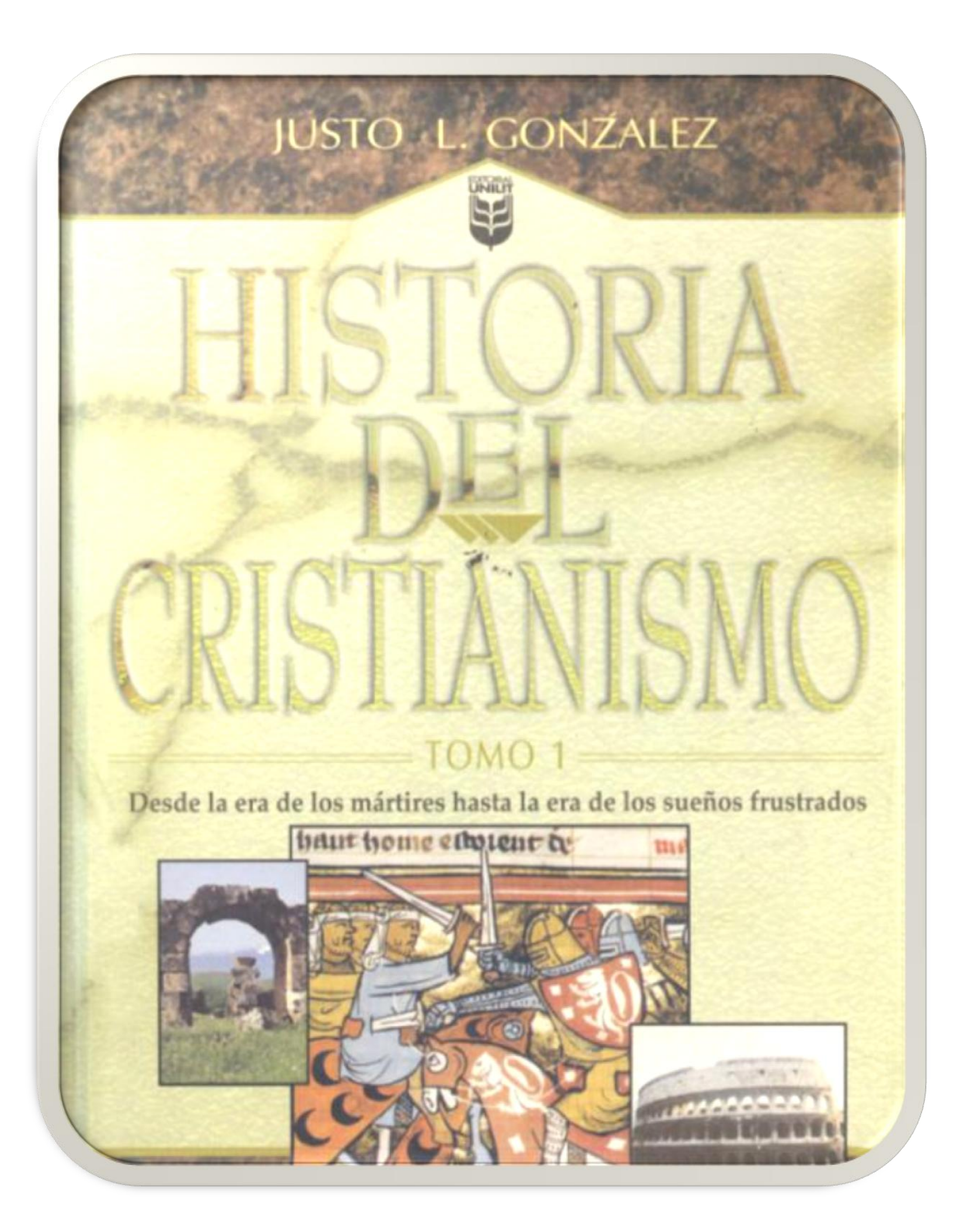

JUSTO L. GONZALEZ
EDITORIAL UNILIT
HISTORIA DEL CRISTIANISMO
TOMO 1
Desde la era de los mártires hasta la era de los sueños frustrados

JUSTO L. GONZÁLEZ

EDITORIAL UNILIT

HISTORIA DEL CRISTIANISMO

TOMO 1

Desde la era de los mártires hasta la era de los sueños frustados



Publicado por

Editorial Unilit

Miami, Fl. U.S.A.

1994 Edición revisada en 2 tomos

2008 Primera edición electrónica en PDF

Publicado originalmente en 10 tomos por Editorial Caribe, Miami, Fla.

Cubierta diseñada por: Rafael Bernal

Tipografía: Haroldo Mazariegos, (Editorial Unilit)

Tomo 1

Producto 498433

ISBN 1-56063-476-6

Tomo 2

Producto 498434

ISBN 1-56063-477-4

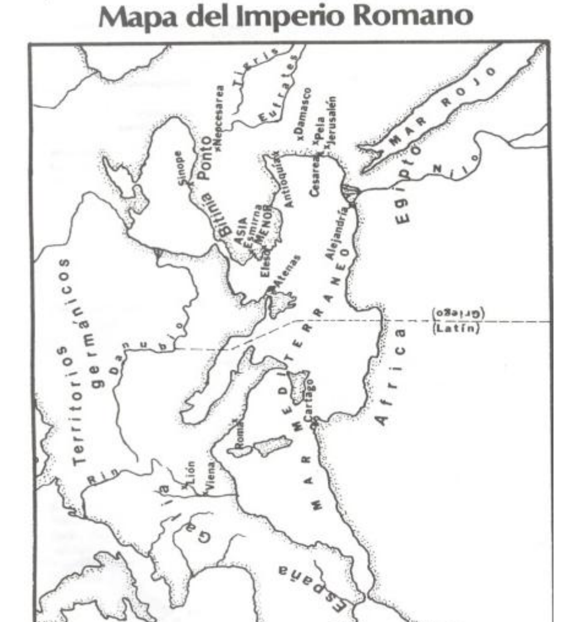
González, J. L. (2003). Historia del cristianismo : Tomo 1. Miami, Fla.: Editorial Unilit.

INDICE

PREFACIO

El lector probablemente se sorprenderá al saber que yo considero este libro "HISTORIA DEL CRISTIANISMO" como autobiográfico en gran medida. Es así, ante todo, porque, como dijo Ortega y Gasset, cada generación se yergue sobre los hombros de la anterior como los acróbatas en una vasta pirámide humana. De modo que, relatar la historia de aquellos de quienes somos herederos, es escribir un prefacio extenso a nuestra propia historia.

Pero este libro es también autobiográfico en un segundo sentido, porque trata de amigos y compañeros con los que he tenido que ver en las últimas cuatro décadas. Desde que me relacioné con Ireneo, Atanasio, y los demás, y desde que leí sus escritos y ponderé sus pensamientos y acciones, ellos me han acompañado en las muchas vueltas y giros de la vida. Como los amigos contemporáneos, ellos a menudo me han servido de gozo; en otras ocasiones de perplejidad; y aun a veces, de exasperación. Pero con todo, han llegado a ser parte de mí, y al escribir de ellos también estoy consciente de que estoy escribiendo de mi propia vida con ellos.



En un prefacio se suele reconocer a los que han contribuido a la realización del libro. Para mí eso sería imposible, porque tendría que nombrar una larga lista de eruditos, vivientes y difuntos—Orígenes, Eusebio, el inca Garcilazo, Harnak y la hueste de monjes desconocidos que copiaron y recopilaron los manuscritos.

Entre mis contemporáneos, no obstante, hay dos que debo mencionar. El primero es mi esposa, Catherine Gunsalus González, profesora de Historia de la Iglesia en

Columbia Theological Seminary, Decatur, Georgia, quien ha compartido conmigo la última década de mi recorrido con los hombres de la antigüedad, y cuya lectura crítica de mi manuscrito ha sido inapreciable. La mención del segundo es una señal de nuestros tiempos, porque éste es mi secretaria que ha residido conmigo y trabajado para mí a tiempo completo durante los últimos diez años. Me refiero al *procesador de palabras* en el que he preparado este manuscrito. Muchos adjetivos que suelen aplicarse a las mecanógrafas en los prefacios, se le pueden atribuir a mi procesador de palabras: paciente, cuidadoso, sin queja, siempre dispuesto a servir. Cierto, esta secretaria ha mecanografiado mi manuscrito sin más protesta que un ocasional sonido de advertencia. Sin embargo al escribir las últimas palabras de mi manuscrito, una tormenta eléctrica me ha obligado a tomar la pluma una vez más, recordándome así que no estamos tan distanciados, como a veces suponemos, del tiempo de Orígenes y Eusebio.

Al enviar esta nueva edición al mundo, es mi esperanza que otros disfruten la lectura del mismo, tanto como yo he disfrutado al escribirlo.

CAPITULO 1: CRISTIANISMO E HISTORIA

Aconteció en aquellos días, que se promulgó un edicto de parte de Augusto César, que todo el mundo fuese empadronado. Lucas 2.1

Desde sus mismos orígenes, el evangelio se injertó en la historia humana. De hecho, eso es el evangelio: las buenas nuevas de que en Jesucristo Dios se ha introducido en nuestra historia, en pro de nuestra redención.

Los autores bíblicos no dejan lugar a dudas acerca de esto. El Evangelio de San Lucas nos dice que el nacimiento de Jesús tuvo lugar en tiempo de Augusto César, y "siendo Cirenio gobernador de Siria" (Lucas 2:2). Poco antes, el mismo evangelista coloca su narración dentro del marco de la historia de Palestina, al decirnos que estos hechos sucedieron "en los días de Herodes, rey de Judea" (Lucas 1:5). El Evangelio de San Mateo se abre con una genealogía que enmarca

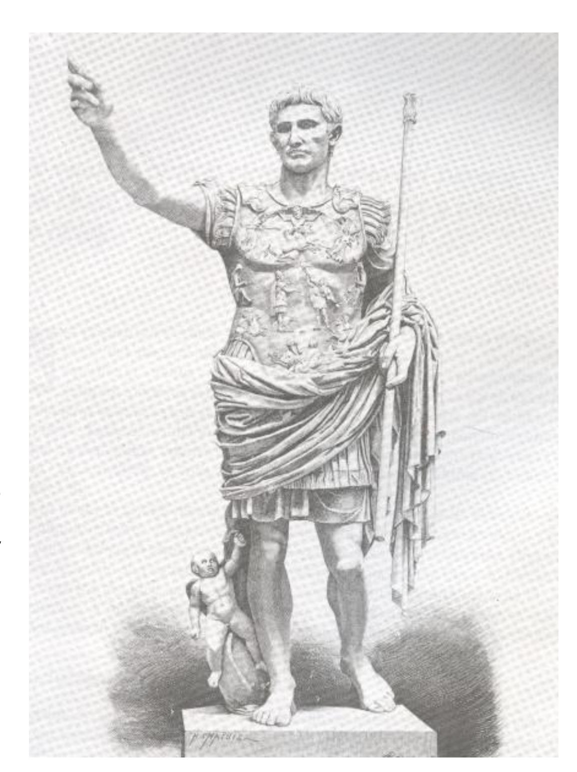
a Jesús dentro de la historia y las esperanzas del pueblo de Israel, y casi seguidamente nos dice también que Jesús nació “en días del rey Herodes” (Mateo 2:1). Marcos nos da menos detalles, pero no deja de señalar que su libro trata de lo que “aconteció en aquellos días” (Marcos 1:9). El Evangelio de San Juan quiere asegurarse de que no pensemos que todas estas narraciones tienen un interés meramente transitorio, y por ello comienza afirmando que el Verbo que fue hecho carne en medio de la historia humana (Juan 1:14) es el mismo que “era en el principio con Dios” (Juan 1:2). Pero después todo el resto de este evangelio se nos presenta a modo de narración de la vida de Jesús. Por último, un interés semejante puede verse en la Primera Epístola de San Juan, cuyas primeras líneas declaran que “lo que era desde el principio” es también “lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y palparon nuestras manos”(I Juan 1:1).

Esta importancia de la historia para comprender el sentido de nuestra fe no se limita a la vida de Jesús, sino que abarca todo el mensaje bíblico. En el Antiguo Testamento, buena parte del texto sagrado es de carácter histórico. No sólo los libros que generalmente llamamos “históricos”, sino también los libros de la Ley —por ejemplo, Génesis y Éxodo, y de los profetas nos narran una historia en la que Dios se ha revelado a su pueblo. Aparte de esa historia, es imposible conocer esa revelación.

También en el Nuevo Testamento encontramos el mismo interés en la historia. Lucas, después de completar su evangelio, siguió narrando la historia de la iglesia cristiana en el libro de Hechos. Esto no lo hizo Lucas por simple curiosidad anticuaria. Lo hizo más bien por fuertes razones teológicas. En efecto, según el Nuevo Testamento la presencia de Dios entre nosotros no terminó con la ascención de Jesús. Al contrario, el propio Jesús les prometió a sus discípulos que no les dejaría solos, sino que les enviaría otro Consolador (Juan 14:16–26). Y al principio de Hechos, inmediatamente antes de la ascención, Jesús les dice que recibirán el poder del Espíritu Santo, y que en virtud de ello le serán testigos

“hasta lo último de la tierra” (Hechos 1:8). La venida del Espíritu Santo en el día de Pentecostés marca el comienzo de la vida de la iglesia. Por lo tanto, lo que Lucas está narrando en el libro que generalmente llamamos “Hechos de los Apóstoles” no es tanto los hechos de los apóstoles como los hechos del Espíritu Santo a través de los apóstoles. Lucas escribe entonces dos libros, el primero sobre los hechos de Jesucristo, y el segundo sobre los hechos del Espíritu. El segundo libro, empero, casi parece haber quedado inconcluso. Al final de Hechos, Pablo está todavía predicando en Roma, y el libro no nos dice qué fue de él ni del resto de la iglesia. Esto tenía que ser así, porque la historia que Lucas está narrando necesariamente no ha de tener fin hasta que el Señor venga.

Naturalmente, esto no quiere decir que toda la historia de la iglesia tenga el mismo valor o la misma autoridad que el libro de Hechos. Al contrario, la iglesia siempre ha creído que el Nuevo Testamento y la edad apostólica tienen una autoridad única. Pero lo que antecede sí quiere decir que, desde el punto de vista de la fe, la historia de la iglesia o del cristianismo es mucho más que la historia de una institución o de un movimiento cualquiera. La historia del cristianismo es la historia de los hechos del Espíritu entre los hombres y las mujeres que nos han precedido en la fe.



A veces en el curso de esta historia habrá momentos en los que nos será difícil ver la acción del Espíritu Santo. Habrá quienes utilizarán la fe de la iglesia para enriquecerse o para engrandecer su poderío personal. Otros habrá que se olvidarán del mandamiento de amor y perseguirán a sus enemigos con una saña indigna del nombre de Cristo. En algunos períodos nos parecerá que toda la iglesia

ha abandonado por completo la fe bíblica, y tendremos que preguntarnos hasta qué punto tal iglesia puede verdaderamente llamarse cristiana. En tales momentos, quizá nos convenga recordar dos puntos importantes.

El primero de estos puntos es que la historia que estamos narrando es la historia de los hechos del Espíritu Santo, sí; pero es la historia de esos hechos entre gentes pecadoras como nosotros. Esto puede verse ya en el Nuevo Testamento, donde Pedro, Pablo y los demás apóstoles se nos presentan a la vez como personas de fe y como miserables pecadores. Y, si ese ejemplo no nos basta, no tenemos más que mirar a los “santos” de Corinto a quienes Pablo dirige su primera epístola.

El segundo punto que debemos recordar es que ha sido precisamente a través de esos pecadores y de esa iglesia al parecer totalmente descarriada que el evangelio ha llegado hasta nosotros. Aun en medio de los siglos más oscuros de la vida de la iglesia, nunca faltaron cristianos que amaron, estudiaron, conservaron y copiaron las Escrituras, y que de ese modo las hicieron llegar hasta nuestros días. Además, según iremos viendo en el curso de esta historia, nuestro propio modo de interpretar las Escrituras no deja de manifestar el impacto de esas generaciones anteriores. Una y otra vez a través de los siglos el Espíritu Santo ha estado llamando al pueblo de Dios a nuevas aventuras de obediencia. Nosotros también somos parte de esa historia, de esos hechos del Espíritu.

CAPITULO 2: EL CUMPLIMIENTO DEL TIEMPO

Pero cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer y nacido bajo la ley. Gálatas 4. 4

Los primeros cristianos —Pablo entre ellos— no creían que el tiempo y el lugar del nacimiento de Jesús fueron dejados al azar. Al contrario, aquellos cristianos veían la mano de Dios preparando el advenimiento de Jesús en todos los

acontecimientos anteriores a la Navidad, y en todas las circunstancias históricas que la rodearon. Lo mismo puede decirse del nacimiento de la iglesia, que es el resultado de la obra de Jesús. Dios había preparado el camino para que los discípulos, una vez recibido el poder del Espíritu Santo, pudieran serle testigos “en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria, y hasta lo último de la tierra” (Hechos 1:8).

Por lo tanto, la iglesia nunca fue una comunidad desprovista de todo contacto con el mundo exterior. Los primeros cristianos eran judíos del siglo primero, y fue como judíos del siglo primero que escucharon y recibieron el evangelio. Después la nueva fe se fue propagando, tanto entre los judíos que vivían fuera de Palestina como entre los gentiles que vivían en el Imperio Romano y aun fuera de él. En consecuencia, a fin de comprender la historia de la iglesia en sus primeros siglos debemos primero echar una ojeada hacia el mundo en que esa iglesia se desenvolvió.

EL JUDAÍSMO EN PALESTINA

Palestina, la región en donde el cristianismo dio sus primeros pasos, ha sido siempre una tierra sufrida. En tiempos antiguos esto se debió principalmente a su posición geográfica, que la colocaba en la encrucijada de las dos grandes rutas comerciales que unían al Egipto con Mesopotamia, y a Arabia con Asia Menor. A través de toda la historia del Antiguo Testamento, esta estrecha faja de terreno se vio codiciada e invadida, unas veces por el Egipto, y otras por los grandes imperios que surgieron en la región de Mesopotamia y Persia. En el siglo IV a.C., con Alejandro y sus huestes macedonias, un nuevo contendiente entró en la arena. Al derrotar a los persas, Alejandro se hizo dueño de Palestina. Alejandro murió en el año 323 a.C., y siguieron entonces largos años de inestabilidad política. La dinastía de los Ptolomeos, fundada por uno de los generales de Alejandro, se posesionó del Egipto, mientras que los Seleucos, de semejante origen, se hicieron dueños de Siria. De nuevo Palestina resultó ser la manzana de la discordia en las luchas entre los Ptolomeos y los Seleucos.

Las conquistas de Alejandro habían tenido una base ideológica. El propósito de Alejandro no era sencillamente conquistar el mundo, sino unir a toda la humanidad bajo una misma civilización de tonalidad marcadamente griega. El resultado de esto fue el helenismo, que tendía a combinar elementos puramente griegos con otros tomados de las diversas civilizaciones conquistadas. Aunque el carácter preciso del helenismo varió de región en región, en términos generales le dio a la cuenca oriental del Mediterráneo una unidad que sirvió primero a la expansión del Imperio Romano y después a la predicación del evangelio.

Pero para los judíos el helenismo no era una bendición. Puesto que parte de la ideología helenista consistía en equiparar y confundir los dioses de diversos pueblos, los judíos veían en él helenismo una seria amenaza a la fe en el Dios único de Israel. Por ello, la historia de Palestina desde la conquista de Alejandro hasta la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. puede verse como el conflicto constante entre las presiones del helenismo por una parte y la fidelidad de los judíos a su Dios y sus tradiciones por otra.

El punto culminante de esa lucha fue la rebelión de los Macabeos. Primero el sacerdote Matatías, y después sus tres hijos Jonatán, Judas y Simeón, se rebelaron contra el helenismo de los Seleucos, que pretendía imponer dioses paganos entre los judíos. El movimiento tuvo cierto éxito. Pero ya Juan Hircano, el hijo de Simeón Macabeo, comenzó a amoldarse a las costumbres de los pueblos circundantes, y a favorecer las tendencias helenistas. Cuando algunos de los judíos más estrictos se opusieron a esta política, se desató la persecución. Por fin, en el año 63 a.C., el romano Pompeyo conquistó el país y depuso al último de los Macabeos, Aristóbulo II.

La política de los romanos era por lo general tolerante hacia la religión y las costumbres de los pueblos conquistados. Poco tiempo después de la deposición de Aristóbulo, los romanos les devolvieron a los descendientes de los Macabeos cierta medida de autoridad, dándoles los títulos de sumo sacerdote y de etnarca.

Herodes, nombrado rey de Judea por los romanos en el año 40 a.C., fue el último gobernante con cierta ascendencia macabea, pues su esposa era de ese linaje.

Pero aun la tolerancia romana no podía comprender la obstinación de los judíos, que insistían en rendirle culto sólo a su Dios, y que se rebelaban ante la menor amenaza contra su fe. Herodes hizo todo lo posible por introducir el helenismo en el país. Con ese propósito hizo construir templos en honor de Roma y de Augusto en Samaria y en Cesarea. Pero cuando se atrevió a hacer colocar un águila de oro sobre la entrada del Templo los judíos se sublevaron, y Herodes tuvo que recurrir a la violencia. Sus sucesores siguieron la misma política helenizante, haciendo construir nuevas ciudades de estilo helenista y trayendo gentiles a vivir en ellas.

Por esta razón las rebeliones se sucedieron casi ininterrumpidamente. Jesús era niño cuando los judíos se rebelaron contra el etnarca Arquelao, quien tuvo que recurrir a las tropas romanas. Esas tropas, al mando del general Varo, destruyeron la ciudad de Séforis, capital de Galilea y vecina de Nazaret, y crucificaron a dos mil judíos. Es a esta rebelión que se refiere Gamaliel al decir que "se levantó Judas el galileo, en los días del censo, y llevó en pos de sí a mucho pueblo" (Hechos 5:37). El partido de los celotes, que se oponía tenazmente al régimen romano, siguió existiendo aún después de las atrocidades de Varo, y jugó un papel importante en la gran rebelión que estalló en el año 66 d.C. Esa rebelión fue quizá la más violenta de todas, y a la postre llevó a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C., cuando el general —y después emperador— Tito conquistó la ciudad y derribó el Templo.

En medio de tales luchas y tentaciones, no ha de extrañarnos que el judaísmo se haya vuelto cada vez más legalista. Era necesario que el pueblo tuviese directrices claras acerca de cuál debería ser su conducta en diversas circunstancias. Los preceptos detallados de los fariseos no tenían el propósito de fomentar una religión puramente externa —aunque a veces hayan tenido ese resultado— sino más bien de aplicar la Ley a las circunstancias en que el pueblo vivía día a día. Los fariseos eran el partido del pueblo, que no gozaba de las ventajas materiales

acarreadas por el régimen romano y el helenismo. Para ellos lo importante era asegurarse de cumplir la Ley aun en los tiempos difíciles en que estaban viviendo. Además, los fariseos creían en algunas doctrinas que no encontraban apoyo en las más antiguas tradiciones de los judíos, tales como la resurrección y la existencia de los ángeles.

Los saduceos, por su parte, eran el partido de la aristocracia, cuyos intereses le llevaban a colaborar con el régimen romano. Puesto que el sumo sacerdote pertenecía por lo general a esa clase social, el culto del Templo ocupaba para los saduceos la posición central que la Ley tenía para los fariseos. Además, aristócratas y conservadores como eran, los saduceos rechazaban las doctrinas de la resurrección y de la existencia de los ángeles, que según ellos eran meras innovaciones.

Por lo tanto, debemos cuidarnos de no exagerar la oposición de Jesús y de los primeros cristianos al partido de los fariseos. De hecho, casi todos ellos estaban más cerca de los fariseos que de los saduceos. La razón por la que Jesús les criticó no es entonces que hayan sido malos judíos, sino que en su afán de cumplir la Ley al pie de la letra se olvidaban a veces de los seres humanos para quienes la Ley fue dada.

Además de estos partidos, que ocupaban el centro de la escena religiosa, había otras sectas y bandos en el judaísmo del siglo primero. Ya hemos mencionado a los celotes. Los esenios, a quienes muchos autores atribuyen los famosos “Rollos del Mar Muerto”, eran un grupo de ideas puristas que se apartaba de todo contacto con el mundo de los gentiles, a fin de mantener su pureza ritual. Según el historiador judío Josefo, estos esenios sostenían, además de las doctrinas tradicionales del judaísmo, ciertas doctrinas secretas que les estaban vedados revelar a quienes no eran miembros de su secta.

Por otra parte, toda esta diversidad de tendencias, partidos y sectas no ha de eclipsar dos puntos fundamentales que todos los judíos sostenían en común: el monoteísmo ético y la esperanza escatológica.

El monoteísmo ético sostenía que hay un solo Dios, y que este Dios requiere, aún más que el culto apropiado, la justicia entre los seres humanos. Los diversos partidos podían estar en desacuerdo con respecto a lo que esa justicia quería decir en términos concretos. Pero en cuanto a la necesidad de honrar al Dios único con la vida toda, toda concordaban.

La esperanza escatológica era la otra nota común de la fe de Israel. Todos, desde los saduceos hasta los celotes, guardaban la esperanza mesiánica, y creían firmemente que el día llegaría cuando Dios intervendría en la historia para restaurar a Israel y cumplir sus promesas de un Reino de paz y justicia. Algunos creían que su deber estaba en acelerar la llegada de ese día recurriendo a las armas. Otros decían que tales cosas debían dejarse exclusivamente en manos de Dios. Pero todos concordaban en su mirada dirigida hacia el futuro cuando se cumplirían las promesas de Dios.

De todos estos grupos, el más apto para sobrevivir después de la destrucción del Templo era el de los fariseos. En efecto, esta secta tenía sus raíces en la época del Exilio, cuando los judíos no podían acudir al Templo a adorar, y por tanto su fe se centraba en la Ley. Durante los últimos siglos antes del advenimiento de Jesús, el número de los judíos que vivían en tierras lejanas había aumentado constantemente. Tales personas, que no podían visitar el Templo sino en raras ocasiones, se veían obligadas a centrar su fe en la Ley más bien que en el Templo. En el año 70 d.C., la destrucción de Jerusalén le dio el golpe de gracia al partido de los saduceos, y por tanto el judaísmo que el cristianismo ha conocido a través de casi toda su historia —así como el judaísmo que existe en nuestros días— viene de la tradición farisea.

EL JUDAÍSMO DE LA DISPERSIÓN

Como hemos señalado anteriormente, durante los siglos que precedieron al advenimiento de Jesús hubo un número cada vez mayor de judíos que vivían fuera de Palestina. Algunos de estos judíos eran descendientes de los que habían

ido al exilio en Babilonia, y por tanto en esa ciudad así como en toda la región de Mesopotamia y Persia había fuertes contingentes judíos. En el Imperio Romano, los judíos se habían esparcido por diversas circunstancias, y ya en el siglo primero las colonias judías en Roma y en Alejandría eran numerosísimas. En casi todas las ciudades del Mediterráneo oriental había al menos una sinagoga. En el Egipto, se llegó hasta a construir un templo alrededor del siglo VII a.C. en la ciudad de Elefantina, y hubo otro en el Delta del Nilo en el siglo II a.C. Pero por lo general estos judíos de la “Dispersión” o de la “Diáspora”!que así se les llamó! no construyeron templos en los cuales ofrecer sacrificios, sino más bien sinagogas en las que se estudiaban las Escrituras.

El judaísmo de la Diáspora es de suma importancia para la historia de la iglesia cristiana, pues fue a través de él, según veremos en el próximo capítulo, que más rápidamente se extendió la nueva fe por el Imperio Romano. Además, ese judaísmo le proporcionó a la iglesia la traducción del Antiguo Testamento al griego que fue uno de los principales vehículos de su propaganda religiosa.

Este judaísmo se distinguía de su congénere en Palestina principalmente por dos características: su uso del idioma griego, y su contacto inevitablemente mayor con la cultura helenista.

En el siglo primero eran muchos los judíos, aun en Palestina, que no usaban ya el antiguo idioma hebreo. Pero, mientras que en Palestina y en toda la región al oriente de ese país se hablaba el arameo, los judíos que se hallaban dispersos por todo el resto del Imperio Romano hablaban el griego. Tras las conquistas de Alejandro, el griego había venido a ser la lengua franca de la cuenca oriental del Mediterráneo. Judíos, egipcios, chipriotas, y hasta romanos, utilizaban el griego para comunicarse entre sí. En algunas regiones —especialmente en el Egipto— los judíos perdieron el uso de la lengua hebrea, y fue necesario traducir sus Escrituras al griego.

Esa versión del Antiguo Testamento al griego recibe el nombre de Septuaginta, que se abrevia frecuentemente mediante el número romano LXX. Ese nombre —y

número— le viene de una antigua leyenda según la cual el rey de Egipto, Ptolomeo Filadelfo, ordenó a setenta y dos ancianos hebreos que tradujesen la Biblia independientemente, y todos ellos produjeron traducciones idénticas entre sí. Al parecer, el propósito de esa leyenda era garantizar la autoridad de esta versión, que de hecho fue producida a través de varios siglos, por traductores con distintos criterios, de modo que algunas porciones son excesivamente literales, mientras que otras se toman amplias libertades con el texto.

En todo caso, la importancia de la Septuaginta fue enorme para la primitiva iglesia cristiana. Esta es la Biblia que cita la mayoría de los autores del Nuevo Testamento, y ejerció una influencia indudable sobre la formación del vocabulario cristiano de los primeros siglos. Además, cuando aquellos primeros creyentes se derramaron por todo el Imperio con el mensaje del evangelio, encontraron en la Septuaginta un instrumento útil para su propaganda. De hecho, el uso que los cristianos hicieron de la Septuaginta fue tal y tan efectivo que los judíos se vieron obligados a producir nuevas versiones —como la de Aquila— y a dejar a los cristianos en posesión de la Septuaginta.

La otra marca distintiva del judaísmo de la Dispersión fue su inevitable contacto con la cultura helenista. En cierto sentido, podría decirse que la Septuaginta es también resultado de esta situación. En todo caso, resulta claro que los judíos de la Dispersión no podían sustraerse al contacto con los gentiles, como podían hacerlo en cierta medida sus correligionarios de Palestina. Los judíos de la Dispersión se veían obligados en consecuencia a defender su fe a cada paso frente a aquellas gentes de cultura helenista para quienes la fe de Israel resultaba ridícula, anticuada o ininteligible.

Frente a esta situación, y especialmente en la ciudad de Alejandría, surgió entre los judíos un movimiento que trataba de mostrar la compatibilidad entre lo mejor de la cultura helenista y la religión hebrea. Ya en el siglo III a.C. Demetrio narró la historia de los reyes de Judá siguiendo los patrones de la historiografía pagana.

Pero fue en la persona de Filón de Alejandría, contemporáneo de Jesús, que este movimiento alcanzó su cumbre.

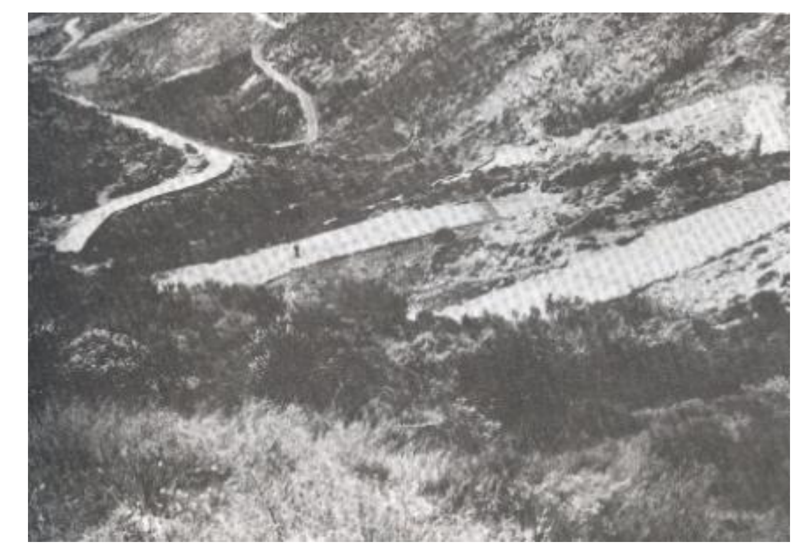
Puesto que los argumentos de Filón —u otros muy parecidos— fueron utilizados después por algunos cristianos en la propia ciudad de Alejandría, vale la pena resumirlos aquí. Lo que Filón intenta hacer es mostrar la compatibilidad entre la filosofía platónica y las Escrituras hebreas. Según él, puesto que los filósofos griegos eran personas cultas, y las Escrituras hebreas son anteriores a ellos, es de suponerse que cualquier concordancia entre ambos se debe a que los griegos copiaron de los judíos, y no viceversa. Y entonces Filón procede a mostrar esa concordancia interpretando el Antiguo Testamento como una serie de alegorías que señalan hacia las mismas verdades eternas a que los filósofos se refieren de manera más literal.

El Dios de Filón es absolutamente trascendente e inmutable, al estilo del "Uno Inefable" de los platónicos. Por tanto, para relacionarse con este mundo de realidades transitorias y mutables, ese Dios hace uso de un ser intermedio, al que Filón da el nombre de Logos (es decir, Verbo o Razón). Este Logos, además de ser el intermediario entre Dios y la creación, es la razón que existe en todo el universo, y de la que la mente humana participa. En otras palabras, es este Logos lo que hace que el universo pueda ser comprendido por la mente humana. Algunos pensadores cristianos adoptaron estas ideas propuestas por Filón, con todas sus ventajas y sus peligros.

Como vemos, en su dispersión por todo el mundo romano, en su traducción de la Biblia, y aun en sus intentos de dialogar con la cultura helenista, el judaísmo había preparado el camino para el advenimiento y la diseminación de la fe cristiana.

EL MUNDO GRECORROMANO

Empero en esa diseminación la nueva fe tuvo que abrirse paso a través de situaciones políticas y culturales que unas veces le abrieron camino, y otras le sirvieron de obstáculo. A fin de comprender la vida cristiana en esos primeros siglos, debemos detenernos a exponer, siquiera en breves rasgos, esas circunstancias políticas y culturales.

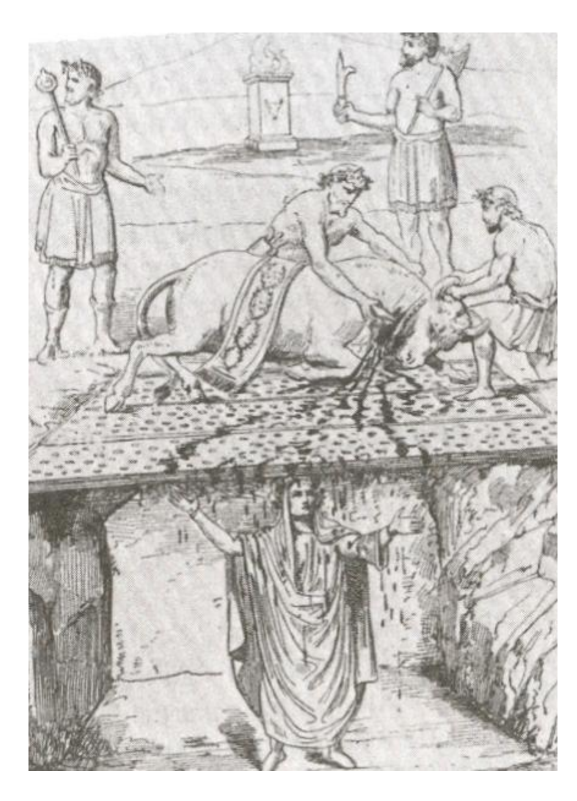


El Imperio Romano le había dado a la cuenca del Mediterráneo una unidad política nunca antes vista. La política del Imperio fue fomentar la mayor uniformidad posible sin hacer excesiva violencia a las costumbres de cada región. Esta había sido también antes la política de Alejandro. En ambos casos su éxito fue notable, pues poco a poco se fue creando una base común que perdura hasta nuestros días. Esa base común, tanto en lo político como en lo cultural, fue de enorme importancia para el cristianismo de los primeros siglos.



La unidad política de la cuenca del Mediterráneo les permitió a los primeros cristianos viajar de un lugar a otro sin temor de verse envueltos en guerras o asaltos. De hecho, al leer acerca de los viajes de Pablo vemos que el gran peligro de la navegación en esa época era el mal tiempo. Unos siglos antes, los piratas que infestaban el Mediterráneo eran de temerse mucho más que cualquier

tempestad. Los caminos romanos, que unían hasta las más distantes provincias, y algunos de los cuales existen todavía, no fueron ajenos a las plantas de los cristianos que iban de un lugar a otro llevando el mensaje de la redención en Jesucristo. Puesto que el comercio florecía, las gentes iban de un lugar a otro, y así el cristianismo llegó frecuentemente a alguna nueva región, no llevado por misioneros o por predicadores itinerantes, sino por mercaderes, esclavos y otras personas que por diversas razones se veían obligadas a viajar. En este sentido, las condiciones políticas de la época fueron beneficiosas para la diseminación de la nueva fe.



Pero hubo también otros aspectos de esa situación que sirvieron de reto y amenaza a los primeros cristianos. Puesto que el Imperio intentaba lograr la mayor uniformidad posible entre sus súbditos de diversos orígenes, parte de la política imperial consistía en fomentar la uniformidad religiosa. Esto se hacía mediante el sincretismo y el culto al emperador.

El sincretismo, que consiste en la mezcla indiscriminada de religiones, fue característica de la cuenca del Mediterráneo a partir del siglo III a.C. Dentro de ciertos límites, Roma lo impulsó, pues el Imperio tenía interés en que sus diversos súbditos pensaran que, aunque sus dioses tenían distintos nombres y atributos, en fin de cuentas eran todos los mismos dioses. Al Panteón romano se fueron añadiendo dioses provenientes de las más diversas regiones. (La palabra Panteón quiere decir precisamente “templo de todos los dioses”.)

Por los mismos caminos por los que transitaban los mercaderes y misioneros cristianos transitaban también gentes de muy variadas religiones, y todas esas religiones se entremezclaban y confundían en las plazas y los foros de las ciudades. El sincretismo era la moda religiosa de la época.

En tal ambiente tanto los judíos como los cristianos parecían ser gentes intransigentes, que insistían en su Dios único y distinto de todos los demás dioses. Por esta razón, muchos veían en el judaísmo y en el cristianismo un quiste que debía ser extirpado de la sociedad romana. Pero fue el culto al emperador el punto neurálgico que desató la persecución. Muchas veces esas persecuciones tenían características políticas, pues el culto al emperador era uno de los medios que Roma utilizaba para fomentar la unidad y la lealtad de su imperio. Negarse a rendir ese culto era visto como señal de traición o al menos de deslealtad. Luego, no son pocos los casos en que resulta claro que, al mismo tiempo que un mártir moría por su fe, quien le condenaba lo hacía impulsado por sentimientos de lealtad política.

Por otra parte, el sincretismo de la época también se manifestaba en lo que los historiadores de hoy llaman “religiones de misterio”, o sencillamente “misterios”. Estas religiones no centraban su fe en los viejos dioses del Olimpo —Zeus, Poseidón, Afrodita, etc.— sino en otros dioses de carácter más personal. En los siglos anteriores, antes que se desatara el espíritu sincretista y cosmopolita, cada cual era devoto de los dioses del país en que había nacido. Pero ahora, en medio de la confusión creada por las conquistas de Alejandro y de Roma, cada cual tenía que decidir a qué dioses les iba a prestar su devoción. Cada uno de estos dioses de los “misterios” tenía sus propios devotos, que eran aquellos que habían sido iniciados.

Por lo general, cada una de estas religiones se basaba en un mito acerca de los orígenes del mundo, o de la historia del dios en cuestión. Del Egipto provenía el mito de Isis y Osiris, según el cual el dios Seth había matado y descuartizado a Osiris, y después había esparcido sus miembros por todo el Egipto. Isis, la esposa de Osiris, los había recogido, y dado nueva vida a Osiris. Pero los órganos

genitales de Osiris habían caído en el Nilo, y es por esa razón que el Nilo es la fuente de fertilidad para todo el Egipto. También por esa razón, algunos de los devotos más fervientes de este culto se mutilaban a sí mismos, cortándose los testículos y ofreciéndolos en sacrificio. Entre los soldados era muy popular el culto a Mitras, un dios de origen persa cuyos mitos incluían una serie de combates contra el sol y contra un toro de carácter mitológico. En Grecia existían desde tiempos inmemoriales los misterios de Eleusis, cerca de Atenas. Los misterios de Atis y Cibeles incluían un rito de iniciación llamado "taurobolia", en el que se mataba un toro y se bañaba al neófito con su sangre. Dado el carácter sincretista de todos estos cultos, pronto unos se mezclaron con otros, hasta tal punto que en el día de hoy es difícil distinguir las características o las prácticas de uno de ellos en particular. Además, estos dioses no eran celosos entre sí, como el Dios de los judíos y de los cristianos, y por tanto hubo quienes se dedicaron a coleccionar misterios, haciéndose iniciar en uno tras otro de estos cultos.

Todas estas tendencias sincretistas, en las que se entrelazaban los viejos dioses con las religiones de misterio y con el culto al emperador, presentaron un fuerte reto al cristianismo naciente. Puesto que los cristianos se negaban a participar de todo esto, frecuentemente se les acusó de incrédulos y de ateos. Frente a tales acusaciones, los cristianos podían recurrir a ciertos aspectos de la cultura de la época que parecían prestarles apoyo. A esto dedicaremos el capítulo VII de la presente sección de nuestra historia. Pero por lo pronto señalemos que hubo dos tradiciones filosóficas en las que los cristianos encontraron un nutrido arsenal para la defensa de su fe. Una de ellas fue la tradición platónica, y la otra el estoicismo.

El maestro de Platón, Sócrates, había sido condenado a morir bebiendo la cicuta porque se le consideraba incrédulo y corruptor de la juventud ateniense. Platón había escrito varios diálogos en su defensa, y ya en el siglo primero de nuestra era Sócrates era tenido por uno de los hombres más sabios y más justos de la antigüedad. Ahora bien, Sócrates, Platón, y toda la tradición de la que ambos formaban parte, habían criticado a los dioses paganos, diciendo que eran creación humana, y que según los mitos clásicos eran más perversos que los seres

humanos. Por encima de todo esto, Platón hablaba de un ser supremo, inmutable, perfecto, que era la suprema bondad y belleza. Además, tanto Sócrates como Platón creían en la inmortalidad del alma, y por tanto en la vida después de la muerte. Y Platón afirmaba que por encima de este mundo sensible y pasajero había otro de realidades invisibles y permanentes. Todo esto fue de gran valor y atractivo para aquellos primeros cristianos que se veían perseguidos y acusados de ser ignorantes e ingenuos. Por estas razones, la filosofía platónica ejerció un influjo sobre el pensamiento cristiano que todavía perdura.

Algo semejante sucedió con el estoicismo. Esta escuela filosófica —algo posterior al platonismo— enseñaba doctrinas de alto carácter moral. Según los estoicos, hay una ley natural impresa en todo el universo y en la razón humana, y esa ley nos dice cómo hemos de comportarnos. Si algunos no la ven o no la siguen, esto es porque son tontos, pues quien es verdaderamente sabio conoce esa ley y la obedece. Además, puesto que nuestras pasiones luchan contra nuestra razón, y tratan de dominar nuestras vidas, la meta del sabio es lograr que su razón domine toda pasión, hasta el punto de no sentirla. Ese estado de no sentir pasión alguna es la "apatía" y en él consiste la perfección moral según los estoicos. También en este caso podemos imaginarnos el atractivo de esta doctrina para los cristianos, que se veían obligados a enfrentarse repetidamente a las costumbres corruptas de su época, y a criticarlas. Puesto que los estoicos habían hecho lo mismo, en sus ideas y escritos los cristianos encontraron apoyo para su defensa y propaganda. Al igual que en el caso del platonismo, esto acarreaba el peligro de que se llegase a confundir la fe cristiana con estas doctrinas filosóficas, y que así se perdiera algo del carácter único del evangelio. No faltaron quienes, en un aspecto u otro, sucumbieran ante esa tentación. Pero ello no ha de ocultarnos el gran valor que estas doctrinas tuvieron en la primera expansión del cristianismo.

Según el apóstol Pablo, el cristianismo penetró en el mundo "cuando vino el cumplimiento del tiempo". Quizá alguno podría entender esto en el sentido de que Dios les facilitó el camino a aquellos primeros cristianos. Y no cabe duda de que mucho de lo que estaba teniendo lugar en el siglo primero facilitara el avance de la

nueva fe. Pero también es cierto que esos mismos acontecimientos le planteaban a la iglesia difíciles retos que exigían enorme valor y audacia. El "cumplimiento del tiempo" no quiere decir que el mundo estuviera listo a hacerse cristiano, como una fruta madura pronta a caer del árbol, sino que quiere decir más bien que, en los designios inescrutables de Dios, había llegado el momento de enviar al Hijo al mundo a sufrir muerte de cruz, y de esparcir a los discípulos por ese mismo mundo para dar ellos también costoso testimonio de su fe en el Crucificado.

CAPITULO 3: LA IGLESIA DE JERUSALÉN

... los que recibieron su palabra fueron bautizados, y se añadieron aquel día como tres mil personas. Hechos 2. 41

El libro de Hechos nos da a entender que hubo desde los inicios una fuerte iglesia en Jerusalén. Sin embargo, después de sus primeros capítulos, ese mismo libro nos dice muy poco acerca de la historia de aquella comunidad original. Esto se entiende, pues el propósito del autor de Hechos no es escribir toda una historia de la iglesia, sino más bien mostrar cómo, por obra del Espíritu Santo, la nueva fe fue extendiéndose hasta llegar a la capital del Imperio.

El resto del Nuevo Testamento nos dice aun menos acerca de la iglesia de Jerusalén, puesto que en este caso también la mayor parte de los libros del Nuevo Testamento trata acerca de la vida de la iglesia en otras partes del Imperio.

Esto quiere decir que al intentar reconstruir la vida y la historia de aquella primera iglesia nos encontramos ante una infortunada escasez de datos. Sin embargo, leyendo cuidadosamente el Nuevo Testamento, y añadiendo algunos pormenores que nos ofrecen otros autores de los primeros siglos, podemos hacernos una idea aproximada de lo que fue aquella primera comunidad cristiana

UNIDAD Y DIVERSIDAD

Es error común entre muchas personas el de idealizar la iglesia del Nuevo Testamento. La firmeza y elocuencia de Pedro en el día de Pentecostés nos hacen olvidar sus dudas y vacilaciones en cuanto a qué debía hacerse con los gentiles que eran añadidos a la iglesia. Y el hecho de que los discípulos poseían todas las cosas en común frecuentemente eclipsa las dificultades que esa práctica acarreó, según puede verse en el caso de Ananías y Safira, y en la "murmuración de los griegos contra los hebreos, de que las viudas de aquellos eran desatendidas en la distribución diaria" (Hechos 6:1).

Este último episodio, que se menciona como de pasada en Hechos, nos indica que ya en la primitiva iglesia comenzaban a reflejarse algunas de las divisiones que existían entre los judíos en Jerusalén. Según hemos mencionado en el capítulo anterior, durante varios siglos Palestina había estado dividida entre los judíos más puristas y aquellos de tendencias más helenizantes. Es a esto que se refiere Hechos 6:1 al hablar de los "griegos" y los "hebreos". No se trata aquí verdaderamente de judíos y gentiles —pues todavía no había gentiles en la iglesia, según nos lo da a entender más adelante el propio libro de Hechos— sino más bien de dos grupos entre los judíos. Los "hebreos" eran los que todavía conservaban todas las costumbres y el idioma de sus antepasados, mientras que los "griegos" eran los que se mostraban más abiertos hacia las influencias del helenismo. Es posible que algunos de ellos hayan sido judíos que habían regresado a Jerusalén después de vivir en otros lugares, quizá en algunos casos por varias generaciones. En todo caso, la mayor parte de ellos llevaban nombres griegos, y es de suponerse que, además del arameo de la región, hablaban también el griego. Luego, la disputa a que se refiere Hechos es una desavenencia entre cristianos de origen judío, pero unos, por así decir, más judíos que los otros.

Como resultado de este conflicto, los doce convocaron a una asamblea que eligió a siete personas "para servir a las mesas". El sentido exacto de esta función no está del todo claro, aunque no cabe duda de que lo que los doce tenían en mente era que los siete se dedicarían a labores administrativas, mientras ellos seguían predicando. Pero sí hay dos cosas que resultan claras al leer todo el libro de

Hechos. La primera de ellas es que los siete eran representantes del grupo de los "griegos" —todos ellos tenían nombres griegos— y que el propósito de su elección era entonces darle cierta representación a ese grupo. La segunda es que desde muy temprano por lo menos algunos de los siete se dedicaron también a la predicación y a la tarea misionera.

El capítulo siete de Hechos está dedicado a Esteban, uno de los siete que "hacía grandes prodigios y señales entre el pueblo" (Hechos 6:8). Al leer el testimonio de Esteban ante el concilio, nos percatamos de que su actitud hacia el Templo no es del todo positiva (Hechos 7:47–48). El concilio, que está compuesto principalmente por judíos antihelenistas, se niega a escucharle y le apedrea. Esto contrasta con el modo en que el mismo concilio había tratado a Pedro y a Juan, quienes fueron puestos en libertad después de ser azotados (Hechos 5:40). Además, es de notarse el hecho de que cuando se desató la persecución y los cristianos se vieron obligados a huir de Jerusalén, los apóstoles pudieron permanecer en la Ciudad Santa. Cuando Saulo sale hacia Damasco para perseguir a los cristianos que han encontrado refugio en esa ciudad, los apóstoles todavía están en Jerusalén, y al parecer Saulo no se preocupa por ello.

Todo lo anterior nos lleva a concluir que los miembros del concilio y el sumo sacerdote se preocupaban más por los cristianos "griegos" que por los "hebreos". Como hemos dicho anteriormente, tanto los unos como los otros eran de origen judío. Y no cabe duda de que los miembros del concilio vieran en el cristianismo una herejía que era necesario combatir. Pero al principio esa oposición parece haber ido dirigida principalmente contra los judíos "griegos" que se habían hecho cristianos. Es posteriormente, en el capítulo doce de Hechos, que la persecución se desata contra los apóstoles.

Inmediatamente después de narrar el testimonio y muerte de Esteban, el libro de Hechos pasa a contarnos la labor misionera de Felipe, otro de los siete. Felipe funda una iglesia en Samaria, y los apóstoles envían a Pedro y a Juan para supervisar la labor de Felipe. Luego, resulta claro que ya va comenzando a

formarse una iglesia fuera del ámbito de Judea, que esa iglesia no es fundada por los apóstoles, y que a pesar de ello los doce siguen gozando de cierta autoridad sobre toda la iglesia. Después de esto, en el capítulo nueve, Hechos empieza a hablarnos de Pablo, y la iglesia fuera de Palestina se va volviendo cada vez más el centro de la narración. Esto no ha de extrañarnos, pues lo que sucedió fue que los judíos "griegos" que se habían hecho cristianos sirvieron de puente a través del cual la nueva fe pasó al mundo gentil, y pronto la iglesia contó con más miembros entre los gentiles que entre los judíos. Por tanto, la mayor parte de nuestra historia tratará acerca del cristianismo entre los gentiles. Pero a pesar de ello no podemos olvidar aquella primera iglesia, de la que nos llegan sólo lejanos atisbos.

LA VIDA RELIGIOSA

Los primeros cristianos no creían pertenecer a una nueva religión. Ellos habían sido judíos toda su vida, y continuaban siéndolo. Esto es cierto, no sólo de Pedro y los doce, sino también de los siete, y hasta del mismo Pablo.

Su fe no consistía en una negación del judaísmo, sino que consistía más bien en la convicción de que la edad mesiánica, tan esperada por el pueblo hebreo, había llegado. Según Pablo lo expresa a los judíos en Roma hacia el final de su carrera, "por la esperanza de Israel estoy sujeto con esta cadena" (Hechos 28:20). Es decir, que la razón por la que Pablo y los demás cristianos son perseguidos no es porque se opongan al judaísmo, sino porque creen y predican que en Jesús se han cumplido las promesas hechas a Israel.

Por esta razón, los cristianos de la iglesia de Jerusalén seguían guardando el sábado y asistiendo al culto del Templo. Pero además, porque el primer día de la semana era el día de la resurrección del Señor, se reunían en ese día para "partir el pan"', en conmemoración de esa resurrección. Aquellos primeros servicios de comunión no se centraban sobre la pasión del Señor, sino sobre su resurrección y sobre el hecho de que con ella se había abierto una nueva edad. Fue sólo mucho más tarde —siglos más tarde, según veremos— que el culto comenzó a centrar su

atención sobre la crucifixión más bien que sobre la resurrección. En aquella primitiva iglesia el partimiento del pan se celebraba "con alegría y sencillez de corazón" (Hechos 2:46).

Sí había, naturalmente, otros momentos de recogimiento. Estos eran principalmente los dos días de ayuno semanales. Era costumbre entre los judíos más devotos ayunar dos días a la semana, y los primeros cristianos seguían la misma costumbre, aunque muy temprano comenzaron a observar dos días distintos. Mientras los judíos ayunaban los lunes y jueves, los cristianos ayunaban los miércoles y viernes, probablemente en memoria de la traición de Judas y la crucifixión de Jesús.

En aquella primitiva iglesia, los dirigentes eran los doce, aunque todo parece indicar que eran Pedro y Juan los principales. Al menos, es sobre ellos que se centra la atención en Hechos, y Pedro y Juan son dos de los "pilares" a quienes se refiere Pablo en Gálatas 2:9.

Además de los doce, sin embargo, Jacobo el hermano del Señor también gozaba de gran autoridad. Aunque Jacobo no era uno de los doce, Jesús se le había manifestado poco después de la resurrección (1 Corintios 15:7), y Jacobo se había unido al número de los discípulos, donde pronto gozó de gran prestigio y autoridad. Según Pablo, él era el tercer "pilar" de la iglesia de Jerusalén, y por tanto en cierto sentido parece haber estado por encima de algunos de los doce. Por esta razón, cuando más tarde se pensó que la iglesia estuvo gobernada por obispos desde sus mismos inicios, surgió la tradición según la cual el primer obispo de Jerusalén fue Jacobo el hermano del Señor. Esta tradición, errónea por cuanto le da a Jacobo el título de obispo, sí parece acertar al afirmar que fue él el primer jefe de la iglesia de Jerusalén.

EL OCASO DE LA IGLESIA JUDÍA

Pronto, sin embargo, arreció la persecución contra todos los cristianos en Jerusalén. El emperador Calígula le había dado el título de rey a Herodes Agripa, nieto de Herodes el Grande. Según Hechos 12:1–3, Herodes hizo matar a Jacobo, hermano de Juan —quien no ha de confundirse con Jacobo el hermano de Jesús— y al ver que esto agradó a sus súbditos hizo encarcelar también a Pedro, quien escapó milagrosamente. En el año 62 Jacobo, el jefe de la iglesia, fue muerto por iniciativa del sumo sacerdote, y aun contra la oposición de algunos fariseos.

Ante tales circunstancias, los jefes de la iglesia de Jerusalén decidieron trasladarse a Pela, una ciudad mayormente gentil al otro lado del Jordán. Al parecer parte de su propósito en este traslado era, no sólo huir de la persecución por parte de los judíos, sino también evitar las sospechas por parte de los romanos. En efecto, en esa época el nacionalismo judío estaba en ebullición, y pronto se desataría la rebelión que culminaría en la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70. Los cristianos se confesaban seguidores de uno que había muerto crucificado por los romanos, y que pertenecía al linaje de David. Aún más, tras la muerte de Jacobo el hermano del Señor aquella antigua iglesia siguió siendo dirigida por los parientes de Jesús, y la jefatura pasó a Simeón, que pertenecía al mismo linaje.

Frente al nacionalismo que florecía en Palestina, los romanos sospechaban de cualquier judío que pretendiera ser descendiente de David. Por tanto, este movimiento judío, que seguía a un hombre condenado como malhechor, y dirigido por gentes del linaje de David, tenía que parecer sospechoso ante los ojos de los romanos. Poco tiempo después alguien acusó a Simeón como descendiente de David y como cristiano, y este nuevo dirigente de la iglesia judía sufrió el martirio. Dados los escasos datos que han sobrevivido al paso de los siglos, nos es imposible saber hasta qué punto los romanos condenaron a Simeón por cristiano, y hasta qué punto le condenaron por pretender pertenecer a la casa de David. Pero en todo caso el resultado de todo esto fue que la vieja iglesia de origen judío, rechazada tanto por judíos como por gentiles, se vio relegada cada vez más hacia

regiones recónditas y desoladas. En aquellos lejanos parajes el cristianismo judío entró en contacto con varios otros grupos que en fechas anteriores habían abandonado el judaísmo ortodoxo, y se habían refugiado allende el Jordán. Carente de relaciones con el resto del cristianismo, aquella iglesia de origen judío siguió su propio curso, y en muchos casos sufrió el influjo de las diversas sectas entre las cuales existía. Cuando, en ocasiones posteriores, los cristianos de origen gentil nos ofrezcan algún atisbo de aquella comunidad olvidada, nos hablarán de sus herejes y de sus extrañas costumbres, pero rara vez nos ofrecerán datos de valor positivo sobre la fe y la vida de aquella iglesia que perduró por lo menos hasta el siglo V.

CAPITULO 4: LA MISIÓN A LOS GENTILES

... no me avergüenzo del evangelio, porque es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree; al judío primeramente, y también al griego. Romanos 1. 16

Los cristianos que en Hechos 6 se llaman "griegos", aunque eran en realidad judíos, eran sin embargo judíos que sentían cierta simpatía hacia algunos elementos de la cultura griega. Puesto que fue contra estos cristianos que primero se desató la persecución en Jerusalén, fueron ellos los que primero se esparcieron por otras ciudades, y fue por tanto a ellos que se debió la llegada del mensaje cristiano a esos lugares.

EL ALCANCE DE LA MISIÓN

Según Hechos 8:1, esta primera dispersión de los cristianos tuvo lugar "por las tierras de Judea y Samaria". Acerca de las iglesias en Judea, tenemos algunas noticias en Hechos 9:32–42 donde se nos cuenta de las visitas de Pedro a los cristianos de Lida, Jope y la región de Sarón, tierras éstas que se encontraban en los confines entre Judea y Samaria. Sobre la iglesia en Samaria, Hechos 8:4–25

da testimonio de la obra de Felipe, la conversión de Simón el mago, y la visita de Pedro y Juan.

Pero ya el capítulo 9 de Hechos, al describir la conversión de Saulo, da a entender que había cristianos en Damasco, ciudad mucho más distante de Jerusalén. Además, en Hechos Il: l9 se nos dice que los que se esparcieron por motivo de la muerte de Esteban fueron mucho más allá de Judea y Samaria, hasta Fenicia, Chipre y Antioquía. En todo caso, todo parece indicar que todas estas personas que se esparcieron a causa de la persecución eran judías, y que sus conversos eran también judíos.

Sin embargo, pronto la nueva fe comenzó a extenderse más allá de los límites del judaísmo. Por la obra de Felipe se convirtieron Simón el mago y el eunuco etíope. Hechos no nos dice claramente si alguna de estas personas era gentil, y por tanto cualquier conjetura en ese sentido resulta aventurada. Pero ya en el capítulo diez aparece el episodio de Pedro y Cornelio, en el que Pedro, tras recibir una visión que le ordena hacerlo, bautiza al gentil Cornelio y a “muchos que se habían reunido” con él. Cuando Pedro regresó a Jerusalén, la iglesia de esa ciudad le pidió una explicación de lo sucedido, y Pedro les contó acerca de su visión y de cómo Cornelio y los suyos habían recibido el Espíritu Santo. Ante esta explicación, los de Jerusalén “glorificaron a Dios, diciendo: ¡De manera que también a los gentiles ha dado Dios arrepentimiento para vida!” (Hechos 11:18).

A renglón seguido, el libro de Hechos nos cuenta cómo sucedió algo parecido en Antioquía, pues algunos cristianos procedentes de Chipre y de Cirene empezaron a predicarles a los gentiles. Al oír acerca de esto, la iglesia de Jerusalén envió a Bernabé para que viera lo que estaba teniendo lugar. Y Bernabé, cuando “vio la gracia de Dios, se regocijó” (Hechos 11:23).

Luego, lo que todo esto nos da a entender es que, aunque la primera expansión del cristianismo tuvo lugar a través de los cristianos de tendencia helenizante que tuvieron que huir de Jerusalén, la iglesia en la Ciudad Santa le dio su aprobación a la misión entre los gentiles.

Naturalmente, esto no resolvió todos los problemas, pues siempre quedaba la cuestión de hasta qué punto los gentiles conversos al cristianismo debían supeditarse a la Ley de Israel. Tras algunas vacilaciones la iglesia de Jerusalén aceptó a sus hermanos en Cristo sin “imponeros ninguna carga más que estas cosas necesarias: que os abstengáis de lo sacrificado a los ídolos, de sangre, de ahogado y de fornicación” (Hechos 15:28–29).

Pero, como sabemos por las epístolas de Pablo, esto no resolvió todo el problema, pues por algún tiempo siguió habiendo quienes insistían en que para ser cristiano había que circuncidarse y cumplir toda la Ley.

LA OBRA DE PABLO

Los viajes del apóstol Pablo son de todos conocidos, y en todo caso el lector puede seguirlos leyendo en el libro de Hechos Por tanto, no nos detendremos aquí a seguir el itinerario de esos viajes. Baste señalar que, por alguna razón que el texto no nos dice, Bernabé fue a buscar a Saulo a Tarso y le llevó a Antioquía, donde trabajaron juntos por espacio de un año, y donde los cristianos recibieron ese nombre por vez primera.

Después, en varios viajes, primero con Bernabé y luego con otros acompañantes, Pablo llevó el evangelio a la isla de Chipre, a vanas ciudades del Asia Menor, a Grecia, a Roma, y quizá hasta a España.

Pero, por otra parte, decir que Pablo llevó el evangelio a esos lugares no ha de entenderse en el sentido de que él fue el primero en hacerlo. En Roma había una iglesia bastante grande antes de la llegada del apóstol, como lo muestra la Epístola a los Romanos. Lo que es más, ya el cristianismo se había extendido por Italia hasta tal punto que cuando Pablo llegó al pequeño puerto de Puteoli había allí cristianos que salieron a recibirlo. Luego, hemos de cuidar de no exagerar la importancia de la labor misionera de Pablo. Puesto que la obra de Pablo y sus escritos ocupan buena parte del Nuevo Testamento, siempre corremos el riesgo

de olvidar que, al mismo tiempo que Pablo llevaba a cabo sus viajes misioneros, había muchos otros dando testimonio del evangelio por diversas partes de la cuenca del Mediterráneo.

Bernabé y Marcos fueron a Chipre. El judío alejandrino Apolos predicó en Éfeso y en Corinto. Y el propio Pablo, tras quejarse de que "algunos predican a Cristo por envidia y contienda", se goza de que "o por pretexto o por verdad Cristo es anunciado" (Filipenses 1:15–18).

Todo esto quiere decir que, a pesar de toda la importancia de la labor misionera del apóstol Pablo, la gran contribución de Pablo no fue ésta, sino sus cartas que han venido a formar parte de nuestras Escrituras, y que a través de los siglos han ejercido su influjo sobre la vida de la iglesia.

En cuanto a la labor misionera en sí, ésta fue llevada a cabo por algunas personas cuyos nombres conocemos —Pablo, Bernabé, Marcos, etc. — pero también por centenares de cristianos anónimos que iban de un lugar a otro llevando su fe y su testimonio. Algunos de estos viajaban como misioneros, por razón de su fe. Pero probablemente muchos otros eran personas que sencillamente tenían que ir de un lugar a otro, y que en esos viajes iban esparciendo la semilla del evangelio.

Por último, antes de terminar esta brevísima sección sobre la obra de Pablo, conviene señalar que, aunque Pablo se consideraba a sí mismo como apóstol a los gentiles, a pesar de ello casi siempre al llegar a una ciudad se dirigía primero a la sinagoga, y a través de ella a la comunidad judía. Esto ha de servir para subrayar lo que hemos dicho anteriormente: que Pablo no se creía portador de una nueva religión, sino del cumplimiento de las promesas hechas a Israel. Su mensaje no era que Israel había quedado desamparado, sino que ahora, en virtud de la resurrección de Jesús, dos cosas habían sucedido: la nueva era del Mesías había comenzado, y la entrada al pueblo de Israel había quedado franca para los gentiles.

LOS APÓSTOLES: HECHOS Y LEYENDAS

El Nuevo Testamento no nos dice qué fue de la mayoría de los apóstoles. Hechos nos cuenta de la muerte de Jacobo, el hermano de Juan. Pero el propio libro de Hechos nos deja en suspenso al terminar diciéndonos que Pablo estaba predicando libremente en Roma. ¿Qué fue entonces, no sólo de Pablo, sino también de los demás apóstoles? Desde fechas muy antiguas comenzaron a aparecer tradiciones que afirmaban que tal o cual apóstol habían estado en tal o cual lugar, o que había sufrido el martirio de una forma o de otra. Muchas de estas tradiciones son indudablemente el resultado del deseo por parte de cada iglesia en cada ciudad de poder afirmar su origen apostólico. Pero otras son más dignas de crédito, y merecen al menos que las conozcamos.

De todas estas tradiciones, probablemente la que es más difícil de poner en duda es la que afirma que Pedro estuvo en Roma y que sufrió el martirio en esa ciudad durante la persecución de Nerón. Este hecho encuentra testimonios fehacientes en varios escritores cristianos de fines del siglo primero y de todo el siglo segundo, y por tanto ha de ser aceptado como históricamente cierto. Además, todo parece indicar que la "Babilonia" a que se refiere 1 Pedro 5:13 es Roma: "La iglesia que está en Babilonia, elegida juntamente con nosotros, y Marcos mi hijo, os saludan". Por otra parte, la misma tradición que afirma que Pedro murió crucificado —algunos autores dicen que cabeza abajo— encuentra ecos en Juan 21:1 8–1 9, donde Jesús le dice a Pedro: "Cuando eras más joven, te ceñías, e ibas donde querías, mas cuando ya seas viejo, extenderás tus manos, y te ceñirá otro, y te llevará a donde no quieras". Y el evangelista añade a modo de comentario: "Esto dijo, dando a entender con qué muerte había de glorificar a Dios".

El caso del apóstol Pablo es algo más complejo. El libro de Hechos le deja predicando en Roma con relativa libertad. Todos los testimonios antiguos concuerdan en que murió en Roma —probablemente decapitado— durante la persecución de Nerón. Pero hay también varios indicios de que Pablo realizó otros



viajes posteriores a los que se cuentan en Hechos, entre ellos uno a España. Esto ha llevado a algunos a suponer que, después de los acontecimientos que se nos narran en Hechos, Pablo fue puesto en libertad, y continuó viajando hasta que fue encarcelado de nuevo y muerto durante la persecución de Nerón. Esta explicación resulta verosímil, aunque no hay suficientes datos para asegurar su exactitud.

La tarea de reconstruir la vida posterior del apóstol Juan se complica porque al parecer hubo en la iglesia antigua más de un dirigente de ese nombre. Según una vieja tradición, San Juan fue muerto en Roma, condenado a ser echado en una caldera de aceite hirviendo. Por otra parte, el Apocalipsis coloca a Juan, por la misma época, desterrado en la isla de Patmos. Otra tradición fidedigna dice que después que pasó la persecución Juan regresó a Éfeso, donde continuó enseñando hasta que murió alrededor del año 100. Todo esto da a entender que hubo al menos dos personas del mismo nombre, y que la tradición después las confundió. Por cierto que un autor cristiano del siglo II —Papías de Hierápolis— que se había dedicado a estudiar las vidas y enseñanzas de los apóstoles, afirma categóricamente que hubo dos Juanes, uno el apóstol y evangelista, y otro el anciano de Éfeso, que fue también quien recibió la revelación de Patmos. Además, la crítica concuerda en que los autores del Cuarto Evangelio y del Apocalipsis deben ser dos personas distintas, puesto que el primero escribe en griego con estilo elegante y claro, mientras que el segundo parece encontrarse más a gusto en hebreo o arameo. En todo caso, sí sabemos que hacia fines del siglo primero hubo en Éfeso un maestro cristiano muy respetado por todos, de nombre Juan, y a quien sus discípulos atribuían autoridad apostólica.

Hacia fines del siglo segundo comienza a aparecer un fenómeno que dificulta sobremanera todo intento de descubrir el paradero de los apóstoles. Este fenómeno consistió en que todas las principales iglesias trataban de reclamar para sí un origen directamente apostólico. Puesto que la iglesia de Alejandría rivalizaba con las de Antioquía y Roma, ella también tenía que reclamar para sí la autoridad y el prestigio de algún apóstol, y esto a su vez dio origen a la tradición según la cual San Marcos había fundado la iglesia en esa ciudad. De igual modo, cuando Constantinopla llegó a ser capital del imperio, la nueva ciudad no podía tolerar el hecho de que tantas otras iglesias pudieran reclamar para sí un origen apostólico, y ella no pudiera hacer lo mismo. De ahí surgió la tradición que decía que el apóstol Felipe había fundado la iglesia de Bizancio, que era la ciudad que se encontraba en el lugar donde Constantinopla fue edificada más tarde.

Además de las tradiciones acerca de Pedro y Pablo que hemos mencionado más arriba, existen otras que, por razón de su popularidad, merecen especial atención. Estas son las tradiciones referentes a los orígenes del cristianismo en España y en la India. Es posible que el apóstol Pablo haya visitado España. Hay, sin embargo, otras dos tradiciones que tratan de enlazar a la iglesia española con los tiempos apostólicos. Una de estas tradiciones sostiene que el apóstol Pedro envió a España a “siete varones apostólicos”. Estos siete misioneros se presentaron ante la ciudad romana de Acci —que hoy se llama Guadix— pero fueron mal recibidos, y algunos de los habitantes del lugar salieron a perseguirles. En su fuga, los misioneros atravesaron un puente, y cuando los que les perseguían intentaron seguirles el puente se derrumbó y todos murieron ahogados. Ante tal milagro, los habitantes de Acci se convirtieron y construyeron una iglesia. Después de esto, los siete misioneros se separaron y fueron cada cual a una ciudad distinta. Esta tradición, sin embargo, no se remonta más allá del siglo v, y por tanto la mayoría de los historiadores duda de su veracidad histórica.

La otra tradición referente a los orígenes de la iglesia española relaciona esos orígenes con el apóstol Santiago. Este es el mismo Jacobo de quien ya hemos dicho que fue muerto por Herodes Agripa, puesto que originalmente los nombres Jacobo, Iago, Diego, Jaime y Santiago son el mismo. En todo caso según la tradición Santiago estuvo predicando en la región de Galicia y en Zaragoza. Su éxito no fue notable, pues los naturales de esos lugares se negaron a aceptar el evangelio. Cuando Santiago iba de regreso a Jerusalén, desanimado por lo que parecía ser su fracaso, se le apareció sobre un pilar la Virgen —que todavía vivía— y le dio ánimo. Este es el origen de la "Virgen del Pilar", venerada en España y en varias de sus antiguas colonias. Tras su regreso a Jerusalén —continúa diciéndonos la tradición— Santiago fue decapitado, y entonces algunos de sus discípulos españoles llevaron sus restos de regreso a España, donde supuestamente reposan hasta el día de hoy en la basílica de Santiago de Compostela.

La tradición referente a Santiago en España ha tenido gran importancia para los españoles a través de su historia, pues Santiago es el patrón del país, y "¡Santiago y cierra España!" fue el grito de guerra en la Reconquista contra los moros. Durante la Edad Media, según veremos más adelante, las peregrinaciones a Santiago de Compostela jugaron un papel importantísimo en la religiosidad europea, y también en la unificación de España. La Orden de Santiago, que también discutiremos más adelante, fue asimismo de gran importancia histórica. Por todas estas razones, hay todavía esfuerzos por parte de algunos autores —en su mayoría españoles y católicos— de sostener la veracidad histórica de la visita de Santiago a España. Pero esa tradición no aparece en ningún escrito anterior al siglo VIII, y por tanto la mayoría de los historiadores se inclina a rechazarla.

Por último, existe también una fuerte tradición que afirma que Santo Tomás fue a la India. Esta tradición se encuentra por primera vez en los Hechos de Tomás, que fueron escritos a fines del siglo segundo o principios del tercero. Ya en esas fuentes, sin embargo, la visita de Tomás a la India se encuentra envuelta en toda una serie de relatos legendarios y milagrosos. Según se nos cuenta allí, un rey

indio, Gondofares, quería construir un palacio esplendoroso, y con ese propósito le pidió a su representante en Siria que le buscase un arquitecto. Santo Tomás —que no era arquitecto— se ofreció para llevar a cabo la construcción del palacio, y con ese propósito fue llevado a la corte de Gondofares. Pero Tomás se refería a un palacio celestial, y por tanto repartía entre los pobres todo el dinero que Gondofares le daba para la construcción. Por fin, en vista de que nada se hacía en el lugar donde el palacio debía levantarse, el rey hizo encarcelar a Tomás. Pero entonces el hermano del rey, Gad, murió y regreso del lugar de los muertos le contó al rey una visión que había tenido del palacio celestial que Tomás estaba construyendo. Ante tal evidencia, el rey y su hermano se convirtieron y fueron bautizados. Por fin, tras permanecer allí por algún tiempo, Tomas dejó la iglesia a cargo de su discípulo Xantipo, y continuó sus labores apostólicas en otras regiones de la India, hasta que murió como mártir.

No cabe duda de que este relato, lleno de prodigios increíbles, es producto de la leyenda y la imaginación. Existen, sin embargo, fuertes razones para pensar que quizá el núcleo de la historia pueda ser verídico. En fecha relativamente reciente se han descubierto monedas que prueban que alrededor de la época a que el relato se refiere hubo en la India un gobernante llamado Gondofares, y que ese gobernante tenía un hermano llamado Gad. Además, no cabe duda de que la iglesia de la India es muy antigua, y por tanto no resulta descabellado pensar que pueda haber sido fundada en el siglo primero, especialmente por cuanto sabemos que había entre Siria y la India rutas comerciales muy transitadas. Por tanto, lo más que podemos decir es que es posible que Santo Tomás haya de verdad predicado en la India, aunque no existen



pruebas concluyentes en un sentido u otro.

En conclusión, sabemos que algunos de los apóstoles —particularmente Pedro, Juan y Pablo— viajaron predicando el evangelio y supervisando la vida de las iglesias que habían sido fundadas por otros. Es posible que algunos otros apóstoles, como Santo Tomás, hayan hecho lo mismo. Pero de la mayoría de ellos no tenemos más que leyendas que reflejan una época posterior, cuando se creía que los apóstoles se dividieron la labor misionera por todo el mundo, y que cada cual salió en una dirección distinta. Al parecer, la mayor parte del trabajo misionero no fue llevada a cabo por los doce, sino por otros cristianos que por diversas razones —persecución, negocios o vocación misionera— iban de lugar en lugar llevando su fe.

Por otra parte, esa labor no fue fácil, pues pronto comenzaron a surgir conflictos con el estado y, como veremos en el próximo capítulo, fueron muchos los cristianos que dieron testimonio de su fe con su sangre.

CAPITULO 5: LOS PRIMEROS CONFLICTOS CON EL ESTADO

El que venciere, heredará todas las cosas, y yo seré su Dios, y él será mi hijo. Apocalipsis 21:7

Desde sus inicios, la fe cristiana no fue cosa fácil ni sencilla. El propio Señor a quien los cristianos servían había muerto en la cruz, condenado como un malhechor cualquiera. Y, como ya hemos visto, pronto Esteban sufrió una suerte semejante, al ser muerto a pedradas tras su testimonio ante el concilio de los judíos. Algún tiempo después el apóstol Jacobo —o Santiago— era muerto por orden de Herodes. Y a partir de entonces, hasta nuestros días, nunca han faltado quienes se han visto en la necesidad de sellar su testimonio con su sangre. Sin embargo, no siempre las razones y las condiciones de la persecución han sido las mismas. Ya en los primeros años de vida de la iglesia pudo verse cierta evolución en este sentido.

LA NUEVA SECTA JUDÍA

Los primeros cristianos no creían que pertenecían a una nueva religión. Ellos eran judíos, y la principal diferencia que les separaba del resto del judaísmo era que creían que el Mesías había venido, mientras que los demás judíos seguían aguardando su advenimiento. Su mensaje a los judíos no era por tanto que tenían que dejar de ser judíos, sino al contrario, que ahora que la edad mesiánica se había inaugurado debían ser mejores judíos. De igual modo, la primera predicación a los gentiles no fue una invitación a aceptar una nueva religión recién creada, sino que fue la invitación a hacerse partícipes de las promesas hechas a Abraham y su descendencia.

A los gentiles se les invitaba a hacerse hijos de Abraham según la fe, ya que no podían serlo según la carne. Y la razón por la que esta invitación fue posible era que desde tiempos de los profetas el judaísmo había creído que con el advenimiento del Mesías todas las naciones serían traídas a Sion. Para aquellos cristianos, el judaísmo no era una religión rival del cristianismo, sino la misma religión, aun cuando muchos judíos no vieran que ya las profecías se habían cumplido.

Desde el punto de vista de los judíos no cristianos, la situación era la misma. El cristianismo no era una nueva religión, sino una secta herética dentro del judaísmo. Ya hemos visto que el judaísmo del siglo primero no era una unidad monolítica, sino que había en él diversas sectas y opiniones. Por lo tanto, al aparecer el cristianismo, los judíos lo veían como una secta más. La conducta de aquellos judíos hacia el cristianismo se comprende si nos colocamos en su lugar, y vemos el cristianismo, desde su punto de vista, como una nueva herejía que iba de ciudad en ciudad tentando a los buenos judíos a hacerse herejes. Además, en aquella época —y no sin fundamentos bíblicos— muchos judíos creían que la razón por la cual habían perdido su antigua independencia, y quedado reducido al papel de súbditos del Imperio, era que el pueblo no había sido suficientemente fiel

a la fe de sus antepasados. Por tanto, el sentimiento nacionalista y patriótico se exacerbaba ante la posibilidad de que estos nuevos herejes pudieran una vez más provocar la ira de Dios sobre Israel.

Por estas razones, en buena parte del Nuevo Testamento los judíos persiguen a los cristianos, quienes a su vez encuentran refugio en las autoridades romanas. Esto puede verse, por ejemplo, cuando algunos judíos en Corinto acusan a Pablo ante el procónsul Galión, diciendo que “este persuade a los hombres a honrar a Dios contra la ley”, y Galión les responde: “Si fuera algún agravio o algún crimen enorme, oh judíos, conforme a derecho yo os toleraría. Pero si son cuestiones de palabras, y de nombres, y de vuestra ley, vedlo vosotros; porque yo no quiero ser juez de estas cosas,’ (Hechos 18:14–15). Y más tarde, cuando se produce un motín en el Templo porque algunos acusan a Pablo de haber introducido a un gentil al recinto sagrado, y los judíos tratan de matarle, son los oficiales romanos quienes le salvan la vida al apóstol.

Luego, los romanos concordaban con los primeros cristianos y con los judíos en que se trataba aquí de un conflicto entre judíos. Siempre que no se produjera un alboroto excesivo, los romanos preferían que los propios judíos resolvieran esa clase de problemas. Pero cuando el tumulto era demasiado, los romanos intervenían para restaurar el orden y a veces para castigar a los culpables. Un caso que ilustra esta situación es la expulsión de los judíos de Roma por el emperador Claudio, alrededor del año 51. Hechos 18:2 menciona esta expulsión, aunque no explica sus razones. Pero el historiador romano Suetonio nos ofrece un dato intrigante al decirnos que los judíos fueron expulsados de Roma porque estaban causando disturbios constantes “a causa de Cresto”. La mayoría de los historiadores concuerda en que “Cresto” no es otro que Cristo, cuyo nombre ha sido mal escrito. Por lo tanto, lo que sucedió en Roma parece haber sido que, como en tantos otros lugares, la predicación cristiana causó tantos desórdenes entre los judíos, que el emperador decidió expulsarles a todos. En Roma, en esos tiempos, todavía la disputa entre judíos y cristianos parecía ser una cuestión interna dentro del judaísmo.

Sin embargo, según el cristianismo fue extendiéndose cada vez más entre los gentiles y la proporción de judíos dentro de la iglesia fue disminuyendo, tanto cristianos como judíos y romanos fueron estableciendo distinciones cada vez más claras entre el judaísmo y el cristianismo. También hay ciertas indicaciones de que, en medio del creciente sentimiento nacionalista que llevó a los judíos a rebelarse contra Roma y que culminó en la destrucción de Jerusalén, los cristianos —especialmente los gentiles entre ellos— trataron de mostrar claramente que ellos no formaban parte de ese movimiento.

El resultado de todo esto fue que las autoridades romanas se enfrentaron por primera vez al cristianismo como una religión aparte del judaísmo. Fue entonces que comenzó la historia de dos y medio siglos de persecuciones por parte del Imperio Romano. En ese contexto la persecución bajo Nerón fue de enorme importancia, no tanto por su magnitud, como por haber sido la primera de una larga serie, de crueldad siempre creciente.

Empero, antes de pasar a discutir la persecución bajo Nerón, debemos señalar un hecho que ha tenido consecuencias fatídicas para las relaciones entre los cristianos y los judíos a través de los siglos. Durante los primeros años del cristianismo, éste existió dentro del marco del judaísmo. En esa situación, el judaísmo trató de aplastarlo, y de ello hay abundantes pruebas en el libro de Hechos y en otros libros del Nuevo Testamento. Pero a partir de entonces, nunca más ha estado el judaísmo en posición de perseguir a los cristianos, mientras que muchas veces los cristianos sí han estado en posición de perseguir a los judíos. Cuando el cristianismo vino a ser la religión de la mayoría, y los judíos se volvieron una minoría dentro de toda una sociedad que se llamaba cristiana, fueron muchos los cristianos que, impulsados por lo que se dice en el Nuevo Testamento acerca de la oposición de los judíos al cristianismo, fomentaron el sentimiento anti judío, y llegaron hasta el extremo de las matanzas de judíos. Por lo tanto es de suma importancia que nos percatemos de que aquellos judíos que persiguieron a los cristianos en el siglo primero lo hicieron creyendo servir a Dios, y que los cristianos

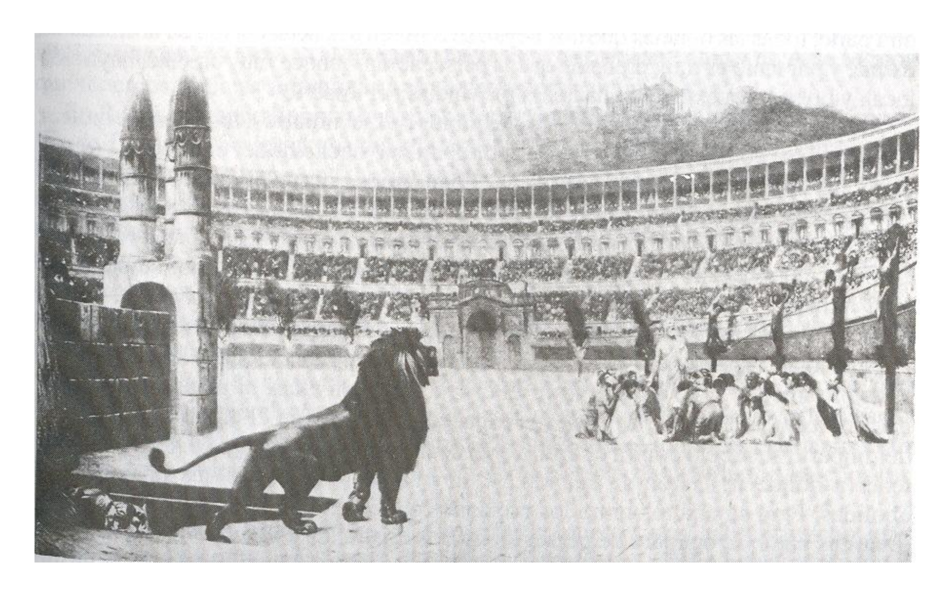
que hoy vuelven la situación al revés, y practican el anti judaísmo, están haciendo precisamente lo mismo que condenan en aquellos judíos de antaño.

LA PERSECUCIÓN BAJO NERÓN

Nerón llegó al poder en octubre del año 54, gracias a las intrigas de su madre Agripina, quien no vaciló ante el asesinato en sus esfuerzos por asegurar la sucesión del trono en favor de su hijo. Al principio, Nerón no cometió los crímenes por los que después se hizo famoso. Aun más, varias de las leyes de los primeros años de su gobierno fueron de beneficio para los pobres y los desposeídos. Pero poco a poco el joven emperador se dejó llevar por sus propios afanes de grandeza y placer, y por una corte que se desvivía por satisfacer sus más mínimos caprichos. Diez años después de haber llegado al trono ya Nerón era despreciado por buena parte del pueblo, y también por los poetas y literatos, a cuyo número Nerón pretendía pertenecer sin tener los dones necesarios para ello. Cuantos se oponían a su voluntad, o bien morían misteriosamente, o bien recibían órdenes de quitarse la vida. Cuando la esposa de uno de sus amigos le gustó, sencillamente hizo enviar a su amigo a Portugal, y tomó la mujer para sí. Todos estos hechos —y muchos rumores— corrían de boca en boca, y hacían que el pueblo siempre esperara lo peor de su soberano.



Así estaban las cosas cuando, en la noche del 18 de julio del año 64, estalló un enorme incendio en Roma. Al parecer, Nerón se encontraba a la sazón en su residencia de Antium, a unas quince leguas de Roma, y tan pronto como supo lo que sucedía corrió a Roma, donde trató de organizar la lucha contra el incendio.



Para los que habían quedado sin refugio, Nerón hizo abrir sus propios jardines y varios otros edificios públicos. Pero todo esto no bastó para apartar las sospechas que pronto cayeron sobre el emperador a quien ya muchos tenían por loco. El fuego duró seis días y siete noches; y después volvió a encenderse en diversos lugares durante tres días más. Diez de los catorce barrios de la ciudad fueron devorados por las llamas. En medio de todos sus sufrimientos, el pueblo exigía que se descubriera al culpable, y no faltaban quienes se inclinaban a pensar que el propio emperador había hecho incendiar la ciudad para poder reconstruirla a su gusto, como un gran monumento a su persona. El historiador Tácito, que probablemente se encontraba entonces en Roma, cuenta varios de los rumores que circulaban, y él mismo parece dar a entender que su opinión era que el incendio había comenzado accidentalmente en un almacén de aceite.

Pero cada vez más las sospechas recaían sobre el emperador. Según se decía, Nerón había pasado buena parte del incendio en lo alto de la torre de Mecenas, en la cumbre del Palatino, vestido como un actor de teatro, tañendo su lira, y cantando versos acerca de la destrucción de Troya. Luego comenzó a decirse que el emperador, en sus locas ínfulas de poeta, había hecho incendiar la ciudad para que el siniestro le sirviera de inspiración. Nerón hizo todo lo posible por apartar tales sospechas de su persona. Pero todos sus esfuerzos resultaban inútiles mientras no se hiciera recaer la culpa sobre otro. Dos de los barrios que no habían ardido eran las zonas de la ciudad en que había más judíos y cristianos. Por tanto, el emperador pensó que le sería fácil culpar a los cristianos.

El historiador Tácito, que parece creer que el fuego fue un accidente, y que por tanto la acusación hecha contra los cristianos era falsa, nos cuenta lo sucedido: A pesar de todos los esfuerzos humanos, de la liberalidad del emperador y de los sacrificios ofrecidos a los dioses, nada bastaba para apartar las sospechas ni para destruir la creencia de que el fuego había sido ordenado. Por lo tanto, para destruir ese rumor, Nerón hizo aparecer como culpables a los cristianos, una gente a quienes todos odian por sus abominaciones, y los castigó con muy refinada crueldad. Cristo, de quien toman su nombre, fue ejecutado por Poncio Pilato durante el reinado de Tiberio. Detenida por un instante, esta dañina superstición apareció de nuevo, no sólo en Judea, donde estaba la raíz del mal, sino también en Roma, ese lugar donde se dan cita y encuentran seguidores todas las cosas atroces y abominables que llegan desde todos los rincones del mundo. Por lo tanto, primero fueron arrestados los que confesaron [ser cristianos], y sobre la base de las pruebas que ellos dieron fue condenada una gran multitud, aunque no se les condenó tanto por el incendio como por su odio a la raza humana (Anales, 15. 44). Estas palabras de Tácito son valiosísimas, pues constituyen uno de los más antiguos testimonios que han llegado hasta nuestros días del modo en que los paganos veían a los cristianos. Al leer estas líneas, resulta claro que Tácito no creía que los cristianos fueran verdaderamente culpables de haber incendiado a Roma. Aún más, la "refinada crueldad" de Nerón no recibe su aprobación. Pero al mismo tiempo este buen romano, persona culta y distinguida, cree mucho de lo que se rumora acerca de las "abominaciones" de los cristianos, y de su "odio a la raza humana". Tácito y sus contemporáneos no nos dicen en qué consistían estas "abominaciones" que supuestamente practicaban los cristianos. Tendremos que esperar hasta el siglo segundo para encontrar documentos en los que se describen esos rumores malsanos. Pero sean cuales hayan sido, el hecho es que Tácito los cree, y que piensa que los cristianos odian a la humanidad.

Esto último se comprende si recordamos que todas las actividades de la época —el teatro, el ejército, las letras, los deportes, etcétera— estaban tan ligadas al culto pagano que los cristianos se veían obligados a ausentarse de ellas.

Por tanto, ante los ojos de un pagano que amaba su cultura y su sociedad, los cristianos parecían ser misántropos que odiaban a toda la raza humana. Pero Tácito sigue contándonos lo sucedido en Roma a raíz del gran incendio:

Además de matarles [a los cristianos] se les hizo servir de entretenimiento para el pueblo. Se les vistió en pieles de bestias para que los perros los mataran a dentelladas. Otros fueron crucificados. Y a otros se les prendió fuego al caer la noche, para que la iluminaran. Nerón hizo que se abrieran sus jardines para esta exhibición, y en el circo él mismo ofreció un espectáculo, pues se mezclaba con las gentes disfrazado de conductor de carrozas, o daba vueltas en su carroza. Todo esto hizo que se despertara la misericordia del pueblo, aun contra esta gente que merecía castigo ejemplar, pues se veía que no se les destruía para el bien público, sino para satisfacer la crueldad de una persona (Anales 15.44).

Una vez más, vemos que este historiador pagano, sin mostrar simpatía alguna hacia los cristianos, sí da a entender que el castigo era excesivo, o al menos que la persecución tuvo lugar, no en pro de la justicia, sino por el capricho del emperador. Además, en estas líneas tenemos una descripción, escrita por uno que no fue cristiano, de las torturas a que fueron sometidos aquellos mártires. Del número de los mártires sabemos poco. Además de lo que nos dice Tácito, hay algunos documentos cristianos de fines del siglo primero, y del siglo segundo, que recuerdan con terror aquellos días de persecución bajo Nerón. También hay toda clase de indicios que dan a entender que Pedro y Pablo se contaban entre los mártires neronianos. Por otra parte, todas las noticias que nos llegan se refieren a la persecución en la ciudad de Roma, y por tanto es muy probable que la persecución, aunque muy cruenta, haya sido local, y no se haya extendido hacia las provincias del imperio.

Aunque al principio se acusó a los cristianos de incendiarios, todo parece indicar que pronto se comenzó a perseguirles por el mismo hecho de ser cristianos —y por todas las supuestas abominaciones que iban unidas a ese nombre—. El propio Nerón debe haberse percatado de que el pueblo sabía que se perseguía a los

cristianos no por el incendio, sino por otras razones. Y Tácito también nos dice que en fin de cuentas “no se les condenó tanto por el incendio como por su odio a la raza humana”. En vista de todo esto, y a fin de justificar su conducta, Nerón promulgó contra los cristianos un edicto que desafortunadamente no ha llegado a nuestros días. Probablemente los planes de Nerón incluían extender la persecución a las provincias, si no para destruir el cristianismo en ellas, al menos para lograr nuevas fuentes de víctimas para sus espectáculos. Pero en el año 68 buena parte del imperio se rebeló contra el tirano, y el senado romano lo depuso. Prófugo y sin tener a dónde ir, Nerón se suicidó. A su muerte, muchas de sus leyes fueron abolidas. Pero su edicto contra los cristianos siguió en pie. Esto quería decir que, mientras nadie se ocupara de perseguirles, los cristianos podían vivir en paz; pero tan pronto como algún emperador u otro funcionario decidiera desatar la persecución podía siempre apelar a la ley promulgada por Nerón.

Por lo pronto, nadie se ocupó de perseguir a los cristianos. A la muerte de Nerón, se siguió un período de desorden, hasta tal punto que los historiadores llaman al año 69 “el año de los cuatro emperadores”. Por fin Vespasiano pudo tomar las riendas del estado, y luego le sucedió su hijo Tito, el mismo que en el año 70 había tomado y destruido a Jerusalén. En todo este período, el Imperio parece haberse desentendido de los cristianos, cuyo número seguía aumentando silenciosamente.

LA PERSECUCIÓN BAJO DOMICIANO

En el año 81 Domiciano sucedió al emperador Tito. Al principio, su reino fue tan benigno hacia la nueva fe como lo habían sido los reinos de sus antecesores. Pero hacia el final de su reino se desató de nuevo la persecución. No sabemos a ciencia cierta por qué Domiciano persiguió a los cristianos. Sí sabemos que Domiciano amaba y respetaba las viejas tradiciones romanas, y que buena parte de su política imperial consistió en restaurar esas tradiciones. Por lo tanto, era de esperarse que se opusiera al cristianismo, que en algunas regiones del Imperio

había ganado muchísimos adeptos, y que en todo caso se oponía tenazmente a la antigua religión romana. Además, ahora que ya no existía el Templo de Jerusalén, Domiciano decidió que todos los judíos debían enviar a las arcas imperiales la ofrenda anual que antes mandaban a Jerusalén. Cuando algunos judíos se negaron a hacerlo o mandaron el dinero al mismo tiempo que dejaban ver bien claro que Roma no había ocupado el lugar de Jerusalén, Domiciano empezó a perseguirles y a exigir el pago de la ofrenda. Puesto que todavía no estaba del todo claro en qué consistía la relación del judaísmo con el cristianismo, los funcionarios imperiales empezaron a presionar a todos los que practicaban "costumbres judías". Así se desató una nueva persecución que parece haber ido dirigida, no sólo contra los cristianos, sino también contra los judíos. Como en el caso de Nerón, no parece que la persecución haya sido igualmente severa en todo el Imperio. De hecho, es sólo de Roma y de Asia Menor que tenemos noticias fidedignas acerca de la persecución.



En Roma el emperador hizo ejecutar a su pariente Flavio Clemente y a su esposa Flavia Domitila. Se les acusó de "ateísmo" y de "costumbres judías". Puesto que los cristianos adoraban a un Dios invisible, por lo general los paganos les acusaban de ser ateos. Por tanto, es muy probable que Flavio Clemente y su esposa hayan muerto por ser cristianos. Estos son los únicos dos mártires romanos bajo Domiciano que conocemos por nombre. Pero varios escritores antiguos afirman que fueron

muchos, y una carta escrita por la iglesia de Roma a la de Corinto poco después de la persecución se refiere a “los males y pruebas inesperados y seguidos que han venido sobre nosotros” (I Clemente 1).

De la persecución en Asia Menor sí sabemos más, gracias al Apocalipsis, que fue escrito en medio de esa dura prueba. Juan, el autor del Apocalipsis, había sido deportado a la isla de Patmos, y por tanto sabemos que no todos los cristianos eran condenados a muerte. Pero sí hay muchas otras pruebas de que fueron muchos los que sufrieron y murieron en tal ocasión.

En medio de la persecución, el Apocalipsis muestra una actitud mucho más negativa hacia Roma que el resto del Nuevo Testamento. Pablo había ordenado a los romanos que se sometieran a las autoridades, que habían sido ordenadas por Dios. Pero ahora el vidente de Patmos describe a Roma en términos nada elogiosos, como “la gran ramera... ebria de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús” (Apocalipsis 17:1, 6). Y Pérgamo, la capital de la región, es el lugar “donde está el trono de Satanás” (Apocalipsis 2:13).

Afortunadamente, cuando se desató la persecución el reino de Domiciano se acercaba a su fin. Al igual que Nerón, Domiciano había cobrado fama de tirano, y por fin fue asesinado en su propio palacio, y el senado romano hizo que se borrara su nombre de todas las inscripciones y monumentos en su honor.

Una vez más, el Imperio parece haberse olvidado de la nueva fe que iba esparciéndose por entre sus súbditos, y por tanto la iglesia gozó de un período de relativa paz.

CAPITULO 6: LA PERSECUCIÓN EN EL SIGLO SEGUNDO

Estoy empezando a ser discípulo... El fuego y la cruz, muchedumbres de fieras, huesos quebrados [...] todo he de aceptarlo, con tal que yo alcance a Jesucristo. Ignacio de Antioquía

El lector se habrá percatado de que durante todo el siglo primero, al mismo tiempo que abundan las noticias de mártires, escasean los detalles acerca de su martirio, y especialmente acerca de las actitudes de las autoridades civiles hacia el cristianismo. Con el correr de los años, tales noticias se van haciendo cada vez más abundantes, y ya el siglo segundo va ofreciéndonos algunas. Estas noticias aparecen sobre todo bajo la forma de las llamadas “actas de los mártires”, que consisten en descripciones más o menos detalladas de las condiciones bajo las que se produjeron los martirios, del arresto, encarcelamiento y juicio del mártir o mártires en cuestión, y por último de su muerte. En algunos casos tales “actas” incluyen tantos detalles fidedignos acerca del proceso legal, que parecen haber sido copiadas —en parte al menos— de las actas oficiales de los tribunales. Hay otros en que quien escribe el acta nos dice que estuvo presente en el juicio y el suplicio. En muchos otros, sin embargo, hay fuertes indicios de que las supuestas “actas” fueron escritas mucho tiempo después, y que sus noticias no son por tanto completamente dignas de crédito. En todo caso, las actas más antiguas constituyen uno de los más preciosos e inspiradores documentos de la iglesia cristiana. En segundo lugar, otras noticias nos llegan a través de otros documentos escritos por cristianos que de algún modo se relacionan con el martirio y la persecución. El ejemplo más valioso de esta clase de documentos es la colección de siete cartas escritas por Ignacio de Antioquía camino del martirio, a las que hemos de referirnos más adelante.

Por último, el siglo segundo comienza a ofrecernos algunos atisbos de la actitud de los paganos ante los cristianos, y muy especialmente de la actitud de los gobernantes. En este sentido, resulta interesantísima la correspondencia entre Plinio el Joven y el emperador Trajano.

LA CORRESPONDENCIA ENTRE PLINIO Y TRAJANO

Plinio Segundo el Joven había sido nombrado gobernador de la región de Bitinia —es decir, la costa norte de lo que hoy es Turquía— en el año 111. Todo lo que

sabemos de Plinio por otras fuentes parece indicar que era un hombre justo, fiel cumplidor de las leyes, y respetuoso de las tradiciones y las autoridades romanas. En Bitinia, sin embargo, se le presentó un problema que le tenía perplejo. Alguien le hizo llegar una acusación anónima en la que se incluía una larga lista de cristianos. Plinio no había asistido jamás a un juicio contra los cristianos, y por tanto carecía de experiencia en la cuestión. Al mismo tiempo, el recién nombrado gobernador sabía que había leyes imperiales contra los cristianos, y por tanto empezó a hacer pesquisas. Al parecer, el número de los cristianos en Bitinia era notable, pues en su carta a Trajano Plinio le dice que los templos paganos estaban prácticamente abandonados y que no se encontraban compradores para la carne sacrificada a los ídolos. Además, le dice Plinio al Emperador, "el contagio de esta superstición ha penetrado, no sólo en las ciudades, sino también en los pueblos y los campos". En todo caso, Plinio hizo traer ante sí a los acusados, y comenzó así un proceso mediante el cual el gobernador se fue enterando poco a poco de las creencias y las prácticas de los cristianos. Hubo muchos que negaban ser cristianos, y otros que decían que, aunque lo habían sido anteriormente, ya no lo eran. Plinio sencillamente requirió de ellos que invocaran a los dioses, que adoraran al emperador ofreciendo vino e incienso ante su estatua, y que maldijeran a Cristo. Quienes seguían sus instrucciones en este sentido, eran puestos en libertad, pues según Plinio le dice a Trajano, "es imposible obligar a los verdaderos cristianos a hacer estas cosas".

Empero los cristianos que persistían en su fe le planteaban a Plinio un problema mucho más difícil. Aun antes de recibir la acusación anónima, Plinio se había visto obligado a presidir sobre el juicio de otros cristianos que habían sido delatados. En tales casos, les había ofrecido tres oportunidades de renunciar a su fe, al mismo tiempo que les amenazaba. A los que persistían, el gobernador les había condenado a morir, no ya por el crimen de ser cristianos, sino por su obstinación y desobediencia ante el representante del emperador. Ahora, con la larga lista de personas acusadas de ser cristianas, Plinio se vio forzado a investigar el asunto con más detenimiento. ¿En qué consistía en verdad el crimen de los cristianos? A

fin de encontrar respuesta a esta pregunta, Plinio interrogó a los acusados, tanto a los que persistían en su fe como a los que la negaban. Tanto de unos como de otros, el gobernador escuchó el mismo testimonio: su crimen consistía en reunirse para cantar antifonalmente himnos “a Cristo como a Dios”, para hacer votos de no cometer robos, adulterios u otros pecados, y para una comida en la que no se hacía cosa alguna contraria a la ley y las buenas costumbres. Puesto que algún tiempo antes, siguiendo las órdenes del emperador, Plinio había prohibido las reuniones secretas, los cristianos ya no se reunían como lo habían hecho antes. Perplejo ante tales informes, Plinio hizo torturar a dos esclavas que eran ministros de la iglesia; pero ambas mujeres confirmaron lo que los demás cristianos le habían dicho. Todo esto le planteaba al gobernador un difícil problema de justicia y jurisprudencia: ¿debía castigarse a los cristianos sólo por llevar ese nombre, o era necesario probarles algún crimen?

En medio de su perplejidad, Plinio hizo suspender los procesos y le escribió al emperador la carta de donde hemos tomado los datos que anteceden.

La respuesta del emperador fue breve. Según él, no hay una regla general que pueda aplicarse en todos los casos. Por una parte, el crimen de los cristianos no es tal que deban emplearse los recursos del estado en buscarles. Por otra parte, sin embargo, si alguien les acusa y ellos se niegan a adorar a los dioses, han de ser castigados. Por último, el Emperador le dice a Plinio que no debe aceptar acusaciones anónimas, que son una práctica indigna de su época.

Casi cien años más tarde el abogado cristiano Tertuliano, en el norte de África, ofrecía el siguiente comentario acerca de la decisión de Trajano, que todavía seguía vigente:

¡Oh sentencia necesariamente confusa! Se niega a buscarles, como a inocentes; y manda que se les castigue, como a culpables. Tiene misericordia y es severa; disimula y castiga. ¿Cómo evitas entonces censurarte a ti misma? Si condenas, ¿por qué no investigas? Y si no investigas, ¿por qué no absuelves? (Apología, 2).

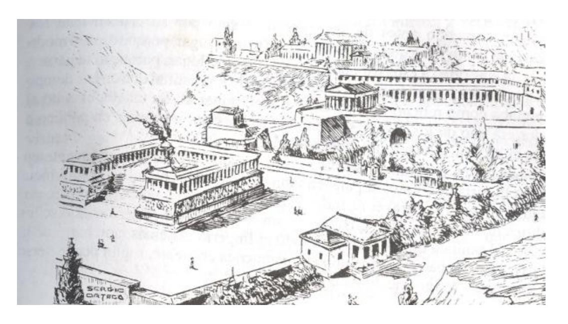
Ahora bien, aunque la decisión de Trajano no tenía sentido lógico, sí tenía sentido político. Trajano comprendía lo que Plinio le decía: que los cristianos, por el solo hecho de serlo, no cometían crimen alguno contra la sociedad o contra el estado. Por tanto, los recursos del estado debían emplearse en asuntos más urgentes que la búsqueda de cristianos. Pero, una vez que un cristiano era delatado y traído ante los tribunales imperiales, era necesario obligarle a adorar los dioses del imperio o castigarle. De otro modo, los tribunales imperiales perderían toda autoridad.

Por lo tanto, a los cristianos se les castigaba, no por algún crimen que supuestamente habían cometido antes de ser delatados, sino por su crimen ante los tribunales. Este delito tenía que ser castigado, en primer lugar, porque de otro modo se les restaría autoridad a esos tribunales, y, en segundo lugar, porque al negarse a adorar al emperador los cristianos estaban adoptando una actitud que en ese tiempo se interpretaba como rebelión contra la autoridad imperial. En efecto, el culto al emperador era uno de los vínculos que unían al Imperio, y negarse en público a rendir ese culto equivalía a romper ese vínculo.

Las indicaciones de Trajano no parecen haber sido creadas sencillamente en respuesta a la carta de Plinio, ni parecen tampoco haberse limitado a la provincia de Bitinia. Al contrario, a través de todo el siglo segundo y buena parte del tercero, esta política de no buscar a los cristianos y sin embargo castigarles cuando se les acusaba fue la política que se siguió en todo el Imperio. Además, aun antes de la carta de Trajano, ya parece haber sido esa la práctica corriente, según puede verse en las siete cartas de Ignacio de Antioquía.

IGNACIO DE ANTIOQUÍA: EL PORTADOR DE DIOS

Alrededor del año 107, por motivos que desconocemos, el anciano obispo de Antioquía, Ignacio, fue acusado ante las autoridades y condenado a morir por negarse a adorar los dioses del Imperio. Puesto que en esos tiempos se celebraban grandes fiestas en Roma con motivo de la victoria sobre los dacios, Ignacio fue enviado a la capital para que su muerte contribuyera a los espectáculos que se proyectaban. Camino del martirio, Ignacio escribió siete cartas que constituyen uno de los más valiosos documentos del cristianismo antiguo, y a las cuales tendremos que volver repetidamente al tratar sobre diversos aspectos de la vida y el pensamiento de la iglesia a principios del siglo segundo. Sin embargo, lo que nos interesa por lo pronto es lo que estas cartas nos dicen acerca del propio Ignacio, de las circunstancias de su juicio y su muerte, y del modo en que él mismo interpretaba lo que estaba sucediendo. Ignacio nació probablemente alrededor del año 30 ó 35, y por tanto era ya anciano cuando selló su vida con el martirio. En sus cartas, él mismo nos dice repetidamente que lleva el sobrenombre de "Portador de Dios", lo cual es índice del respeto de que gozaba en la comunidad cristiana. Siglos más tarde, sobre la base de un ligero cambio en el texto de sus cartas, se comenzó a hablar de Ignacio como el "Portado por Dios", y surgió así la leyenda según la cual Ignacio fue el niño a quien Jesús tomó y colocó en medio de quienes le rodeaban (Mateo 18:2). En todo caso, a principios del siglo II Ignacio gozaba de gran autoridad en toda la iglesia, pues era el segundo obispo de una de las más antiguas comunidades cristianas. Nada sabemos acerca del arresto de Ignacio, ni de quiénes le acusaron, ni de su juicio.



Todo lo que sabemos es lo que él mismo nos dice o nos da a entender en sus cartas. Al parecer había en la iglesia de Antioquía varias facciones, y algunas habían llegado a tales extremos en sus doctrinas que el anciano obispo se había opuesto a ellas tenazmente. Es posible que su acusación ante los tribunales haya resultado de esas pugnas. Pero también es posible que algún pagano, en vista de la veneración de que era objeto el viejo obispo, haya decidido llevarle ante los

tribunales. En todo caso, por una u otra razón Ignacio fue detenido, juzgado y condenado a morir en Roma.

Camino de Roma, Ignacio y los soldados que le custodiaban pasaron por Asia Menor. A su paso, varios cristianos de la región vinieron a verle. Ignacio pudo recibirles y conversar con ellos por algún tiempo. Tenía además un amanuense, también cristiano, que escribía las cartas que él dictaba. Todo esto se comprende si tomamos en cuenta que en esa época no existía una persecución general contra todos los cristianos en todo el Imperio, sino que sólo se condenaba a quienes alguien acusaba. Por tanto, todas estas personas procedentes de diversas iglesias podían visitar impunemente a quien había sido condenado a morir por el mismo "delito" que ellos practicaban.

Las siete cartas de Ignacio son en su mayor parte el resultado de esas visitas. Desde la ciudad de Magnesia habían venido el obispo Damas, dos presbíteros y un diácono. De Trales había venido el obispo Polibio. Y Éfeso había enviado una delegación numerosa encabezada por el obispo Onésimo, que bien puede haber sido el Onésimo de la Epístola a Filemón. A cada una de estas iglesias Ignacio le escribió una carta desde Esmirna. Más tarde, desde Troas, escribió otras tres cartas: una a la iglesia de Esmirna, otra a su obispo Policarpo y otra a la iglesia de Filadelfia. Pero para el tema que estamos discutiendo aquí —la persecución en el siglo II— la carta que más nos interesa es la que Ignacio escribió desde Esmirna a la iglesia de Roma. De algún modo, Ignacio había recibido noticias de que los cristianos de Roma proyectaban hacer gestiones para librarle de la muerte. Pero Ignacio no ve tal proyecto con buenos ojos. Ya él está presto para sellar su testimonio con su sangre, y cualquier gestión que los romanos puedan hacer le resultaría un impedimento. Por esa razón el anciano obispo les escribe a sus hermanos de Roma: Temo vuestra bondad, que puede hacerme daño. Pues vosotros podéis hacer con facilidad lo que proyectáis; pero si vosotros no prestáis atención a lo que os pido me será muy difícil a mí alcanzar a Dios (Romanos 1:2). El propósito de Ignacio es, según él mismo dice, ser imitador de la pasión de su Dios, es decir, de Jesucristo.

Ahora que se enfrenta al sacrificio supremo es que empieza a ser discípulo, y por tanto lo único que quiere que los romanos pidan para él es, no la libertad, sino fuerza para enfrentarse a toda prueba “para que no sólo me llame cristiano, sino que también me comporte como tal”. “Mi amor está crucificado [...] No me gusta ya la comida corruptible, [...] sino que quiero el pan de Dios, que es la carne de Jesucristo [...] y su sangre quiero beber, que es bebida imperecedera”. Porque “cuando yo sufra, seré libre en Jesucristo, y con él resucitaré en libertad”. “Soy trigo de Dios, y los dientes de las fieras han de molerme, para que pueda ser ofrecido como limpio pan de Cristo”. Y la razón por la que Ignacio está dispuesto a enfrentarse a la muerte es que a través de ella llegará a ser un testimonio vivo de Jesucristo: Si nada decís acerca de mí, yo vendré a ser palabra de Dios. Pero si os dejáis convencer por el amor que tenéis hacia mi carne, volveré a ser simple voz humana (Romanos 2:1).

Así veía su muerte aquel atleta del Señor, que marchaba gozoso hacia las fauces de los leones.

Poco tiempo después, el obispo Policarpo de Esmirna escribía a los filipenses pidiendo noticias acerca de la suerte de Ignacio. No sabemos a ciencia cierta qué le respondieron sus hermanos de Filipos, aunque todo parece indicar que Ignacio murió como esperaba, poco después de su llegada a Roma.

EL MARTIRIO DE POLICARPO

Si bien es poco o nada lo que sabemos acerca del testimonio final de Ignacio, sí tenemos amplios detalles acerca del de su amigo Policarpo, cuando le llegó su hora casi medio siglo más tarde. Corría el año 155, y todavía estaba vigente la misma política que Trajano le había señalado a su gobernador Plinio. A los cristianos no se les buscaba; pero si alguien les delataba y se negaban entonces a servir a los dioses, era necesario castigarles. Policarpo era todavía obispo de Esmirna cuando un grupo de cristianos fue acusado y condenado por los tribunales. Según nos cuenta quien dice haber sido testigo de los hechos, se les

aplicaron los más dolorosos castigos, y ninguno de ellos se quejó de su suerte, pues “descansando en la gracia de Cristo tenían en menos los dolores del mundo”. Por fin le tocó al anciano Germánico presentarse ante el tribunal, y cuando se le dijo que tuviera misericordia de su edad y abandonara la fe cristiana, Germánico respondió diciendo que no quería seguir viviendo en un mundo en el que se cometían las injusticias que se estaban cometiendo ante sus ojos, y uniendo la palabra al hecho incitó a las fieras para que le devorasen más rápidamente.

El valor y el desprecio de germánico enardecieron a la multitud, que empezó a gritar: “¡Que mueran los ateos!” —Es decir, los que se niegan a creer en nuestros dioses— y “¡Que traigan a Policarpo!” Cuando Policarpo supo que se le buscaba, y ante la insistencia de los miembros de su iglesia, salió de la ciudad y se refugió en una finca en las cercanías. A los pocos días, cuando los que le buscaban estaban a punto de dar con él, huyó a otra finca. Pero cuando supo que uno de los que habían quedado detrás, al ser torturado, había dicho dónde Policarpo se había escondido, el anciano obispo decidió dejar de huir y aguardar a los que les perseguían.

Cuando le llevaron ante el procónsul, éste trató de persuadirle, diciéndole que pensara en su avanzada edad y que adorara al emperador. Cuando Policarpo se negó a hacerlo, el juez le pidió que gritara: “¡Abajo los ateos!” Al sugerirle esto, el juez se refería naturalmente a los cristianos, que eran tenidos por ateos.

Pero Policarpo, señalando hacia la muchedumbre de paganos, dijo: “Sí. ¡Abajo los ateos!”

De nuevo el juez insistió, diciéndole que si juraba por el emperador y maldecía a Cristo quedaría libre. Empero Policarpo respondió: —Llevo ochenta y seis años sirviéndole, y ningún mal me ha hecho. ¿Cómo he de maldecir a mi rey, que me salvó?

Así siguió el diálogo. Cuando el juez le pidió que convenciera a la multitud, Policarpo le respondió que si él quería trataría de persuadirle a él, pero que no consideraba a esa turba apasionada digna de escuchar su defensa. Cuando por fin el juez le amenazó, primero con las fieras, y después con ser quemado vivo, Policarpo le contestó que el fuego que el juez podía encender sólo duraría un momento, y luego se apagaría, mientras que el castigo eterno nunca se apagaría.

Ante la firmeza del anciano, el juez ordenó que Policarpo fuera quemado vivo, y todo el populacho salió a buscar ramas para preparar la hoguera.

Atado ya en medio de la hoguera, y cuando estaban a punto de encender el fuego, Policarpo elevó la mirada al cielo y oró en voz alta:

Señor Dios soberano [...] te doy gracias, porque me has tenido por digno de este momento, para que, junto a tus mártires, yo pueda tener parte en el cáliz de Cristo. [...] Por ello [...] te bendigo y te glorifico. [...] Amén.

Así entregó la vida aquel anciano obispo a quien años antes, cuando todavía era joven, el anciano Ignacio había dado consejos acerca de su labor pastoral y ejemplo de firmeza en medio de la persecución.

Por otra parte, las actas del martirio de Policarpo son interesantes porque en ellas podemos ver una de las cuestiones que más turbaban a los cristianos en esa época: la de si era lícito o no entregarse espontáneamente para sufrir el martirio. Al principio de esas actas se habla de un tal Quinto, que se entregó a sí mismo, y que al ver las fieras se acobardó. Y el autor de las actas nos dice que sólo son válidos los martirios que han tenido lugar por voluntad de Dios, y no de los mártires mismos. En la historia del propio Policarpo, vemos que se escondió dos veces antes de ser arrestado, y que sólo se dejó prender cuando llegó al convencimiento de que tal era la voluntad de Dios.

La razón por la que este documento insiste tanto en la necesidad de que sea Dios quien escoja a los mártires era que había quienes se acusaban a sí mismos a fin de sufrir el martirio. Tales personas, a quienes se llamaba “espontáneos”, eran a

veces gentes de mente desequilibrada que no tenían la firmeza necesaria para resistir las pruebas que venían sobre ellos, y que por lo tanto acababan por acobardarse y renunciar de su fe en el momento supremo.

Pero no todos concordaban con el autor de las actas del martirio de Policarpo. A través de todo el período de las persecuciones, siempre hubo mártires espontáneos y—cuando sus martirios fueron consumados— siempre hubo también quien les venerara.

Esto puede verse en otro documento de la misma época, la Apología de Justino Mártir, donde se nos cuenta que en el juicio de un cristiano se presentaron otros dos a defenderle, y la consecuencia fue que los tres murieron como mártires. Al narrar esta historia, Justino no ofrece la menor indicación de que el martirio de los dos “espontáneos” no sea tan válido como el del cristiano que fue acusado ante los tribunales.

LA PERSECUCIÓN BAJO MARCO AURELIO



En el año 161, el gobierno del Imperio recayó sobre Marco Aurelio, quien había sido adoptado años antes por su predecesor, Antonino Pío. Marco Aurelio fue sin lugar a dudas una de las más preclaras luces del ocaso romano. No fue él, como Nerón y Domiciano, un hombre enamorado del poder y la vanagloria, sino un espíritu culto y refinado que dejó tras de sí una colección de Meditaciones, escritas sólo para su uso privado, que son

una de las joyas literarias de la época. En esas Meditaciones Marco Aurelio muestra algunos de los ideales con los que trató de gobernar su vasto imperio:

Intenta a cada momento, como romano y como hombre, hacer lo que tienes delante con dignidad perfecta y sencilla, y con bondad, libertad y justicia. Trata de olvidar todo lo demás. Y podrás olvidarlo, si emprendes cada acción de tu vida como si fuera la última, dejando a un lado toda negligencia y toda la resistencia de las pasiones contra los dictados de la razón, y dejando también toda hipocresía, y egoísmo, y rebeldía contra la suerte que te ha tocado (Meditaciones, 2:5).

Bajo tal emperador, podría suponerse que los cristianos gozarían de un período de relativa paz. Marco Aurelio no era un Nerón ni un Domiciano. Y sin embargo, el mismo emperador que se expresaba en términos tan elevados acerca de sus deberes de gobernante desató también una fuerte persecución contra los cristianos. Marco Aurelio era hijo de su época, y como tal veía a los cristianos. En la única referencia al cristianismo que aparece en sus Meditaciones, el emperador filósofo alaba aquellas almas que están dispuestas a abandonar el cuerpo cuando sea necesario, pero luego sigue diciendo que tal disposición ha de ser producto de la razón, "y no de terquedad, como en el caso de los cristianos" (Meditaciones, 11. 3). Además, también como hijo de su época, el filósofo que alababa sobre todo el uso de la razón era en extremo supersticioso. A cada paso pedía ayuda y dirección de sus adivinos, y ordenaba que los sacerdotes ofrecieran sacrificios por el buen éxito de cada empresa. Durante los primeros años de su reinado, las invasiones, inundaciones, epidemias y otros desastres parecían sucederse unos a otros sin tregua alguna.

Pronto corrió la voz de que todo esto se debía a los cristianos, que habían atraído sobre el Imperio la ira de los dioses, y se desató entonces la persecución. No tenemos indicios de que Marco Aurelio haya pensado que de veras los cristianos tenían la culpa de lo que estaba sucediendo; pero todo parece indicar que le prestó su apoyo a la nueva ola de persecución, y que veía con buenos ojos este intento de regresar al culto de los antiguos dioses. Quizá, al igual que Plinio años

antes, Marco Aurelio pensaba que era necesario castigar a los cristianos, si no por sus crímenes, al menos por su obstinación. En todo caso, tenemos informes bastante detallados de varios martirios que ocurrieron bajo el gobierno de Marco Aurelio.

Uno de estos martirios fue el de la viuda Felicidad y sus siete hijos. En esa época se acostumbraba en la iglesia que aquellas mujeres que quedaban viudas, y que así lo deseaban, se consagraran por entero al trabajo de la iglesia, que a su vez las mantenía. Esto se hacía, entre otras razones, porque en esa sociedad era muy difícil para una viuda pobre sostenerse a sí misma, y también porque si tal viuda se casaba con un pagano podía perder mucha de su libertad para actuar en el servicio del Señor. La obra de Felicidad era tal que los sacerdotes paganos decidieron impedirla, y con ese propósito la acusaron ante las autoridades, juntamente con sus siete hijos.

Cuando el prefecto de la ciudad trató de convencerla, primero con promesas y luego con amenazas, Felicidad le contestó que estaba perdiendo el tiempo, pues "viva, te venceré; y si me matas, en mi propia muerte te venceré todavía mejor". El prefecto entonces trató de convencer a los hijos de Felicidad.

Pero ella les exhortó a que permanecieran firmes, y ni uno solo de ellos vaciló ante las promesas y las amenazas del prefecto. Por fin, las actas de los interrogatorios fueron enviadas a Marco Aurelio, quien ordenó que diversos jueces pronunciaran sentencia, a fin de que estos obstinados cristianos sufrieran distintos suplicios.

Otro de los mártires de esta época fue Justino, uno de los más distinguidos pensadores cristianos, a quien hemos de referirnos de nuevo en el próximo capítulo. Justino tenía una escuela en Roma, donde enseñaba lo que él llamaba "la verdadera filosofía", es decir, el cristianismo. El filósofo cínico Crescente le retó a un debate del que el cristiano salió a todas luces vencedor, y al parecer Crescente tomó venganza acusando a su adversario ante los tribunales. En todo caso, en el año 163 Justino y seis de sus discípulos fueron llevados ante el prefecto Junio Rústico, quien había sido uno de los maestros de filosofía del

emperador. En este caso, como en tantos otros, el juez trató de convencer a los cristianos acerca de la necedad de su fe. Pero Justino le contestó que, tras haber estudiado toda clase de doctrinas, había llegado a la conclusión de que la cristiana era la verdadera, y que por tanto no estaba dispuesto a abandonarla. Cuando, como era costumbre, el juez les amenazó de muerte, ellos le contestaron que su más ardiente deseo era sufrir por amor de Jesucristo, y que por tanto si el juez les mataba les haría un gran favor. Ante tal respuesta, el prefecto ordenó que fueran llevados al lugar del suplicio, donde primero se les azotó y luego fueron decapitados.

Por último, como ejemplo de la suerte de los cristianos bajo el régimen de Marco Aurelio, debemos mencionar la carta que las iglesias de Lión y Viena, en la Galia, les enviaron en el año 177 a sus hermanos de Frigia y Asia Menor. Al principio la persecución en esas dos ciudades parece haberse limitado a prohibiciones que les impedían a los cristianos presentarse en lugares públicos. Después la plebe comenzó a seguirles por las calles, insultándoles, golpeándoles y apedreándoles. Por fin varios de ellos fueron presos y llevados ante el gobernador para ser juzgados. En ese momento uno de entre la multitud, Vetio Epágato, se ofreció a defender a los acusados, y cuando el gobernador le preguntó si era cristiano y él respondió afirmativamente, sin permitirle decir una palabra más, el gobernador ordenó que se le añadiera al grupo de los acusados.

La persecución había caído sobre estas dos ciudades inesperadamente, “como un relámpago”, y por tanto no todos estaban listos para enfrentarse al martirio. Según nos cuenta la carta que estamos citando, alrededor de diez fueron débiles y “salieron del vientre de la iglesia como abortos”.

Los demás, sin embargo, se mostraron firmes, al mismo tiempo que tanto el gobernador como el pueblo se indignaban cada vez más contra ellos. De boca en boca corrían rumores acerca de las horribles prácticas de los cristianos, rumores sobre los que hemos de hablar en el próximo capítulo. En vista de su obstinación, y probablemente para ganarse la simpatía del pueblo, el gobernador hizo torturar a

los acusados. Un tal Santo se limitó a responder: “soy cristiano”, y mientras más le torturaban y más preguntas le hacían, más firme se mostraba en no decir otra palabra. La cárcel estaba tan llena de prisioneros, que muchos murieron asfixiados antes que los verdugos pudieran aplicarles la pena de muerte. Algunos de los que antes habían negado su fe, al ver a sus hermanos tan valerosos en medio de tantas pruebas, volvieron a su antigua confesión y murieron también como mártires. Pero la más destacada de todos estos mártires fue Blandina, una mujer débil por quien temían sus hermanos. Cuando le llegó el momento de ser torturada, mostró tal resistencia que los verdugos tenían que turnarse. Cuando varios de los mártires fueron llevados al circo, Blandina fue colgada de un madero en medio de ellos y desde allí les alentaba. Como las fieras no la atacaron, los guardias la llevaron de nuevo a la cárcel. Por fin, el día de tan cruentos espectáculos, Blandina fue torturada en público de diversas maneras. Primero la azotaron; después la hicieron morder por fieras; acto seguido la sentaron en una silla de hierro candente; y a la postre la encerraron en una red e hicieron que un toro bravo la corneara.

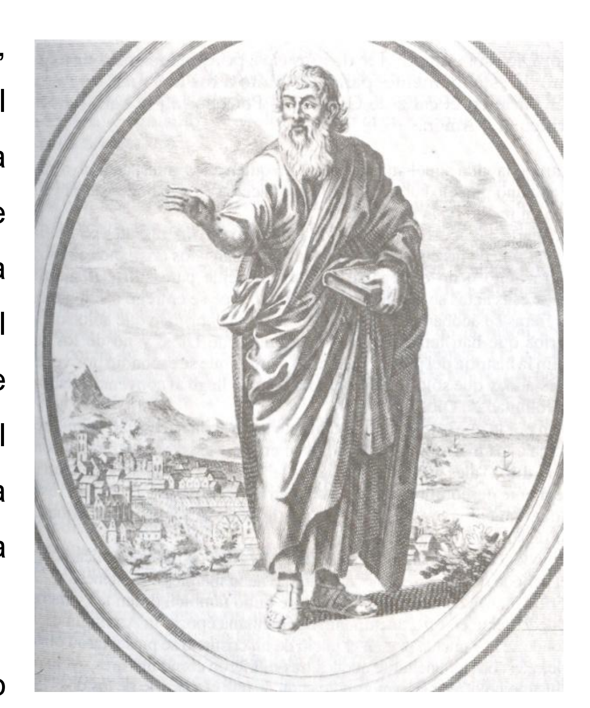
Como en medio de tales tormentos Bandina seguía firme en su fe, por fin las autoridades ordenaron que fuese degollada.

Estos no son sino unos pocos ejemplos de los muchos martirios que tuvieron lugar en época de Marco Aurelio. Hay otros que nos son conocidos, y que pudiéramos haber narrado aquí. Pero sobre todo hubo muchos otros de los cuales la historia no ha dejado rastro, pero que indudablemente se encuentran indeleblemente impresos en el libro de la vida.

HACIA EL FIN DEL SIGLO SEGUNDO

Marco Aurelio murió en el año 180, y le sucedió Cómodo, quien había gobernado juntamente con Marco Aurelio a partir del 172. Al parecer, la tempestad amainó bajo el nuevo emperador, aunque siempre continuaron los martirios esporádicos. A la muerte de Cómodo, siguió un período de guerra civil, y los cristianos gozaron

de relativa paz. Por fin, en el año 193, Septimio Severo se adueñó del poder. Al principio de su gobierno continuó la relativa paz de la iglesia, pero a la postre el nuevo emperador se unió a la larga lista de gobernantes que persiguieron al cristianismo. Sin embargo, puesto que tales acontecimientos tuvieron lugar en el siglo tercero, hemos de reservarlos para un capítulo posterior en nuestra narración.



En resumen, a través de todo el siglo segundo la posición de los cristianos fue precaria. No siempre se les perseguía. Y muchas veces se les perseguía en unas regiones del Imperio y no en otras. Todo dependía de las circunstancias del momento y del lugar. En particular, era cuestión de que hubiese o no quien les tuviese suficiente odio a los cristianos para delatarles ante los tribunales. Por tanto, la tarea de desmentir los rumores que circulaban acerca de los cristianos, y presentar la nueva fe del mejor modo posible, era cuestión de vida o muerte. A esa tarea se dedicaron algunos de los mejores pensadores con que la iglesia contaba.

CAPITULO 7: LA DEFENSA DE LA FE

Mi propósito no es lisonjearos [...] sino requerir que juzguéis a los cristianos según el justo proceso de investigación. Justino Mártir

Durante todo el siglo segundo y buena parte del tercero no hubo una persecución sistemática contra los cristianos. Ser cristiano era ilícito; pero sólo se castigaba cuando por alguna razón los cristianos eran llevados ante los tribunales. La

persecución y el martirio pendían constantemente sobre los cristianos, como una espada de Damocles.

Pero el que esa espada cayera sobre sus cabezas o no, dependía de las circunstancias del momento, y sobre todo de la buena voluntad de las gentes. Si por alguna razón alguien quería destruir a algún cristiano, todo lo que tenía que hacer era llevarle ante los tribunales. Tal parece haber sido el caso de Justino, acusado por su rival Crescente. En otras ocasiones, como en el martirio de los cristianos de Lión y Viena, era el populacho el que, instigado por toda clase de rumores acerca de los cristianos, exigía que se les prendiera y castigara.

En tales circunstancias, los cristianos se veían en la necesidad de hacer cuanto estuviera a su alcance por disipar los rumores y las falsas acusaciones que circulaban acerca de sus creencias y de sus prácticas. Si lograban que sus conciudadanos tuvieran un concepto más elevado de la fe cristiana, aunque no llegaran a convencerles, al menos lograrían disminuir la amenaza de la persecución. A esta tarea se dedicaron algunos de los más hábiles pensadores y escritores entre los cristianos, a quienes se da el nombre de "apologistas", es decir, defensores. Y algunos de los argumentos en pro de la fe cristiana que aquellos apologistas emplearon han seguido utilizándose en defensa de la fe a través de los siglos.

Empero, antes de pasar a exponer algo de la obra de los apologistas, es necesario que nos detengamos a resumir los rumores y acusaciones de que eran objeto los cristianos, y que los apologistas intentaron refutar.

LAS ACUSACIONES CONTRA LOS CRISTIANOS

Lo que se decía acerca de los cristianos puede clasificarse bajo dos categorías: los rumores populares y las críticas por parte de gentes cultas.

Los rumores populares se basaban generalmente en algo que los paganos oían decir o veían hacer a los cristianos, y entonces lo interpretaban erróneamente. Así, por ejemplo, los cristianos se reunían todas las semanas para celebrar una comida a la que frecuentemente llamaban “fiesta de amor”. Esa comida era celebrada en privado, y sólo eran admitidos quienes habían sido iniciados en la fe, es decir, bautizados. Además, los cristianos se llamaban “hermanos” entre sí, y no escaseaban los casos de hombres y mujeres que decían estar casados con sus “hermanos” y “hermanas”. Sobre la base de estos hechos, se fueron tejiendo rumores cada vez más exagerados, y muchos llegaron a creer que los cristianos se reunían para celebrar una orgía en la que se daban uniones incestuosas.

Según se decía, los cristianos comían y bebían hasta emborracharse, y entonces apagaban las luces y daban rienda suelta a sus pasiones. El resultado era que muchos se unían sexualmente a sus parientes más cercanos.



También sobre la base de la comunión surgió otro rumor. Puesto que los cristianos hablaban de comer la carne de Cristo, y puesto que también hablaban del niño que había nacido en un pesebre, algunos entre los paganos llegaron a creer que lo que los cristianos hacían era que escondían un niño recién nacido dentro de un pan, y lo colocaban ante una persona que deseaba hacerse cristiana. Los cristianos entonces le ordenaban al neófito que cortara el pan, y luego devoraban el cuerpo

todavía palpitante del niño. El neófito, que se había hecho partícipe de tal crimen, quedaba así comprometido a guardar el secreto.

Otra extraña opinión que algunos sostenían era que los cristianos adoraban a un asno crucificado. Desde algún tiempo antes, se había dicho que los judíos adoraban a un asno.

Ahora comenzó a transferirse esa opinión a los cristianos, a quienes se hacía entonces objeto de burla.

Todas estas ideas —y otras muchas— que circulaban acerca de los cristianos eran a todas luces falsas, y para refutarlas los cristianos no tenían más que señalar hacia su propia vida y conducta, cuyos principios eran mucho más estrictos que los de los paganos.

Pero había otras acusaciones que se hacían contra los cristianos, no ya por el vulgo mal informado, sino por personas cultas, muchas de las cuales conocían algo de las doctrinas cristianas. Bajo diversas formas, todas estas acusaciones podían resumirse en una: los cristianos eran gentes ignorantes cuyas doctrinas, predicadas bajo un barniz de sabiduría, eran en realidad necias y contradictorias. Por lo general, ésta era la actitud que adoptaban los paganos cultos y de buena posición social, para quienes los cristianos eran una gentuza despreciable.

En época de Marco Aurelio, un autor erudito de quien sólo sabemos que se llamaba Celso compuso contra los cristianos un tratado que llamó “La palabra verdadera”. Allí Celso expresa el sentimiento de quienes, como él, se consideraban sabios y refinados:

En algunas casas privadas nos encontramos con gente que trabaja con lana y con trapos, y a zapateros, es decir, a las gentes más incultas e ignorantes. Delante de los jefes de familia, esta gente no se atreve a decir palabra. Pero tan pronto como logran apartarse con los niños de la casa, o con algunas mujeres tan ignorantes como ellos, empiezan a decirles maravillas. [...] Los que de veras quieran saber la verdad, que dejen a sus maestros y a sus padres, y que vayan con las mujeres y

los chiquillos a las habitaciones de las mujeres, o al taller del zapatero, o a la talabartería, y allí aprenderán la vida perfecta. Es así como estos cristianos encuentran quien les crea (Orígenes, Contra Celso, 3:55).

Por la misma época, Cornelio Frontón, que había sido maestro de Marco Aurelio, compuso otro ataque contra los cristianos que desafortunadamente se ha perdido. Sin embargo, es posible que el autor cristiano Minucio Félix esté citando la obra de Frontón al poner en labios de un pagano las siguientes palabras: Si os queda un ápice de sabiduría o de vergüenza, dejad de investigar lo que sucede en las regiones celestiales, y los destinos y secretos del mundo. Basta con que miréis dónde ponéis los pies, sobre todo a gentes como vosotros, sin educación ni cultura, sino rústicas y rudas (Octavio, 12).

Luego, la enemistad contra los cristianos, que muchas veces pretendía basarse sólo en cuestiones de religión y doctrinas, también tenía mucho que ver con prejuicios de clase. Las personas supuestamente refinadas no podían ver con buenos ojos que esa gentezuela, pobre e inculta, pretendiera conocer una verdad que ellas no conocían.

En todo caso, las gentes cultas atacaban al cristianismo diciendo ante todo que era una religión de bárbaros. Buena parte de lo que los cristianos enseñaban no había sido descubierto por los griegos ni por los romanos, sino por el inculto pueblo judío, cuyos supuestos sabios nunca se elevaron a la altura de los filósofos griegos. Y lo poco de bueno que pueda encontrarse en las Escrituras de los judíos se debe probablemente a que fue copiado de los griegos.

Además —siguen diciendo las gentes como Celso, Frontón y otros— el Dios de los judíos y cristianos es un Dios ridículo. Por una parte dicen que es omnipotente, y que es el ser supremo que se encuentra por encima de todo. Pero por otra parte le describen como un ser curioso, que se inmiscuye en todos los asuntos humanos, que está en todas las casas viendo lo que se dice y hasta lo que se cocina. Ese modo de concebir la divinidad es una sinrazón. O bien se trata de un ser omnipotente, por encima de todos los otros seres, y por tanto apartado de este

mundo; o bien se trata de un ser curioso y entremetido, para quien las nimiedades humanas resultan interesantes. En todo caso, sea cual fuere este Dios de los cristianos, el hecho es que su culto destruye la fibra misma de la sociedad, pues hace que quienes lo siguen se abstengan de toda clase de actividades sociales, so pretexto de que participar en ellas sería adorar a dioses que no existen. Pero, si en verdad tales dioses no existen, ¿por qué temerles? ¿Por qué no participar de su culto junto a la gente sensata, aun cuando uno no crea en ellos? El hecho parece ser que los cristianos, que dicen que los dioses paganos son falsos, sin embargo siguen temiendo a esos dioses.

En cuanto a Jesús, basta recordar que fue un malhechor condenado por las autoridades romanas. Celso llega hasta a decir que era hijo ilegítimo de María con un soldado romano. Si de veras era Dios o Hijo de Dios, ¿por qué permitió que le crucificaran? ¿Por qué no hizo que cayeran muertos sus enemigos? ¿Por qué no desapareció cuando iban a clavarle al madero? Y suponiendo que de hecho Dios vino a la tierra en Jesús, pregunta Celso:

¿De qué puede servir tal visita de Dios a la tierra? ¿Será quizá para averiguar lo que pasa entre los seres humanos? ¿No lo sabe él todo? ¿O será que lo sabe, pero no puede corregirlo si no viene él en persona a hacerlo? (Contra Celso, 4 2).

Por último, estos cristianos andan predicando y creyendo que han de resucitar. Es sobre la base de esa fe que se enfrentan al martirio con una obstinación casi increíble. Pero no es cosa de gentes sensatas dejar esta vida, que es cosa segura, por otra vida supuestamente superior, que en el mejor de los casos es cosa dudosa.

Y eso de la resurrección es el colmo de las necedades cristianas. ¿Cómo han de resucitar aquéllos cuyos cuerpos han sido destruidos por fuego, o devorados por los peces o las fieras? ¿Irá Dios por todo el mundo recogiendo y uniendo los pedazos de cada cuerpo? ¿Cómo se las arreglará Dios, en el caso de aquellas porciones de materia que han pertenecido primero a un cuerpo, y después a otro? ¿Se las adjudicará a su primer dueño? En tal caso, ¿quedará un hueco en el

cuerpo resucitado del dueño posterior? Como vemos, todas estas observaciones, comentarios y preguntas se dirigían al corazón mismo de la fe cristiana. No se trataba ya de rumores infundados acerca de orgías incestuosas, ni de prácticas de canibalismo, sino que se trataba más bien de las doctrinas mismas del cristianismo. A tales burlas y ataques no se podía responder con una mera negación. Era necesario más bien ofrecer argumentos sólidos que respondiesen a las objeciones que se planteaban. Tal fue la obra de los apologistas.

LOS PRINCIPALES APOLOGISTAS

La tarea de defender la fe ante esta clase de ataques produjo algunas de las más notables obras teológicas del siglo segundo. Y aún en el tercero y el cuarto no faltaron quienes continuaron esa tradición. Desde nuestra perspectiva, sin embargo, los autores que nos interesan por el momento son los que primero se enfrentaron a esta tarea, es decir, los que escribieron durante el siglo segundo y los primeros años del tercero.

Posiblemente una de las más antiguas apologías que han llegado a nuestros días es el Discurso a Diogneto, cuyo autor anónimo —quizá Cuadrato— parece haber vivido a principios del siglo segundo. Poco después, antes del año 138, Arístides compuso otra apología que parecía haberse perdido, pero que ha sido descubierta en fecha reciente. Pero el más famoso de los apologistas fue Justino Mártir, a cuyo martirio nos hemos referido en el capítulo anterior. Justino había seguido una larga peregrinación espiritual, yendo de doctrina en doctrina, hasta que se convenció de que el cristianismo era la “verdadera filosofía”. De él se conservan tres obras: dos apologías y el Diálogo con Trifón, que consiste en una discusión con un rabino judío. Un discípulo de Justino, Taciano, compuso otra apología bajo el título de Discurso a los griegos. Por la misma época, Atenágoras escribió una Defensa de los cristianos y otro tratado Sobre la resurrección de los muertos.

Alrededor del año 180, el obispo de Antioquía, Teófilo, escribió Tres libros a Autólico, que trataban sobre la doctrina cristiana de Dios, la interpretación de las

Escrituras, y la vida cristiana, tratando de refutar las objeciones de los paganos sobre cada uno de estos puntos.

Todas las obras mencionadas en el párrafo anterior fueron escritas en griego, y en el siglo segundo. En el siglo tercero, el gran maestro alejandrino, Orígenes, escribió una refutación Contra Celso, que hemos citado más arriba, y que fue también escrita en griego.

En lengua latina, los últimos años del siglo segundo y los primeros del tercero nos han dejado dos escritos apologéticos, parecidos entre sí, y sobre los cuales los eruditos no concuerdan acerca de cuál fue escrito primero: la Apología de Tertuliano y el Octavio de Minucio Félix, que también hemos citado más arriba.

Todas estas obras son importantes porque es casi exclusivamente a través de ellas que conocemos los rumores y críticas de que los cristianos eran objeto, y también porque en ellas vemos a la iglesia enfrentándose por primera vez a la tarea de responder a la cultura que le rodea.

FE CRISTIANA Y CULTURA PAGANA

Puesto que se les acusaba de ser gente bárbara e inculta, los cristianos del siglo segundo se vieron obligados a discutir la cuestión de las relaciones entre su fe y la cultura pagana. Naturalmente, dentro de la iglesia todos concordaban en que todo aquello que se relacionara con el culto de los dioses debía ser rechazado. Por esta razón los cristianos no participaban de muchas ceremonias civiles, en las cuales se ofrecían sacrificios y juramentos a los dioses. También les estaba prohibido a los cristianos ser soldados, en parte porque podían verse obligados a matar a alguien, y en parte porque a los soldados se les requería hacer juramentos y ofrecer sacrificios al César y a los dioses. De igual modo, había muchos cristianos que pensaban que las letras clásicas no debían estudiarse, pues en ellas se contaba toda suerte de superstición y hasta de inmoralidad acerca de los dioses. Para ser cristiano era necesario comprometerse al culto

único de Dios y de Jesucristo, y cualquier concesión en sentido contrario equivalía a renegar de Jesucristo, quien a su vez renegaría del apóstata en el día del juicio.

Pero, al mismo tiempo que todos concordaban en la necesidad de abstenerse de la idolatría, no todos concordaban en cuanto a la postura que debía adoptarse ante la cultura clásica pagana. Esa cultura incluía la obra y el pensamiento de sabios tales como Platón, Aristóteles y los estoicos, cuya sabiduría ha recibido la admiración de muchos hasta nuestros días. Rechazarla equivalía a rechazar mucho de lo mejor que el espíritu humano había producido. Aceptarla podría aparecer como una concesión al paganismo y como el comienzo de una nueva idolatría. Ante esta alternativa, los cristianos de los siglos segundo y tercero siguieron dos caminos. Por una parte, algunos no veían sino una oposición radical entre la fe cristiana y la cultura pagana. Esta postura fue expresada a principios del siglo tercero por Tertuliano, en una frase que se ha hecho famosa: "¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? ¿O qué tiene que ver la Academia con la Iglesia?" Tertuliano escribió estas líneas porque, como veremos más adelante, en su tiempo circulaban muchas tergiversaciones del cristianismo, y él estaba convencido de que esas herejías se debían a que algunos habían tratado de combinar la fe cristiana con la filosofía pagana.

Pero aún antes de que tales herejías constituyeran una preocupación fundamental para los cristianos, ya había quienes adoptaban una postura semejante frente a la cultura clásica. Quizá el mejor ejemplo de esto pueda verse en el Discurso a los griegos que compuso Taciano, el más famoso discípulo de Justino. Esta obra es un ataque frontal contra todo lo que los griegos consideraban valioso, y una defensa de los "bárbaros", es decir, de los cristianos.

Los griegos llamaban "bárbaros" a todos los que no hablaban como ellos, y por tanto lo primero que Taciano les echa en cara es que ellos mismos no se han puesto de acuerdo en cuanto a cómo ha de hablarse el griego, puesto que en cada región hablan de un modo distinto. Además, estas gentes que piensan que su lengua es la suprema creación humana han inventado la retórica, que no es

sino el arte de vender las palabras por oro, ofreciéndolas al mejor postor, aunque con ello se pierda la libertad de pensamiento y se defienda la injusticia y la mentira.

Todo lo que hay de valioso entre los griegos —prosigue Taciano— lo han tomado de los bárbaros. Así, por ejemplo, la astronomía la aprendieron de los babilonios, la geometría de los egipcios y la escritura de los fenicios. Y lo mismo puede decirse acerca de la filosofía y de la religión, puesto que los escritos de Moisés son mucho más antiguos que los de Platón, y hasta más antiguos que los de Homero. Si de veras Homero y Platón eran personas cultas, según los propios griegos dicen, es de suponerse que conocieron los escritos de Moisés. Por tanto, cualquier coincidencia entre la cultura supuestamente griega y la religión de los "bárbaros" hebreos y cristianos se debe a que los griegos han aprendido su sabiduría de los bárbaros. Pero en todo caso lo cierto es que los griegos, al leer la sabiduría de los "bárbaros", no la entendieron, y por tanto adulteraron la verdad que los hebreos conocían. Por tanto, la supuesta sabiduría griega no es sino un pálido reflejo y una caricatura de la verdad que Moisés conoció y que los cristianos ahora predican.

Si esto es cierto de lo mejor de la cultura pagana, podemos adivinar lo que Taciano ha de decir acerca de los dioses de los griegos. Acerca de los dioses, Homero y los demás poetas griegos cuentan cosas dignas de vergüenza, pues entre ellos se practica la mentira, el adulterio, el incesto y el infanticidio. ¿Cómo entonces se nos ha de pedir que honremos a tales dioses, si son a todas luces inferiores a nosotros? Por último, añade Taciano, no olvidemos que muchas de las esculturas que los griegos adoran son en realidad estatuas de mujerzuelas y prostitutas a quienes los escultores tomaron por modelos. Por tanto, los mismos griegos que critican a los cristianos por ser de baja clase social en realidad adoran a gentes de esa misma clase.

Empero no todos los cristianos adoptaban esa postura totalmente negativa ante la cultura pagana. El más claro ejemplo de una actitud mucho más positiva hacia esa

cultura lo tenemos en Justino, el maestro de Taciano. Justino es sin lugar a dudas el más distinguido pensador cristiano de mediados del siglo segundo. Antes de hacerse cristiano, había estudiado las diversas filosofías que en su época se ofrecían como más acertadas, y había llegado por fin a la conclusión de que el cristianismo era “la verdadera filosofía”. Al convertirse al cristianismo, Justino no dejó de ser filósofo, sino que se dedicó a hacer “filosofía cristiana”, y buena parte de esa filosofía consistía en descubrir y explicar las relaciones entre el cristianismo y la sabiduría clásica. Por lo tanto, Justino no albergaba hacia esa filosofía los mismos sentimientos radicalmente negativos de su discípulo Taciano. Esto no quiere decir, sin embargo, que Justino haya comprometido su fe, o que fuese un cristiano de escasa convicción, pues cuando le llegó el momento de testificar de Cristo ante las autoridades imperiales lo hizo con toda firmeza, y por tanto la posteridad le conoce con el honroso nombre de “Justino Mártir”.

Justino ve varios puntos de contacto entre el cristianismo y la filosofía pagana. Los mejores filósofos, por ejemplo, hablaron de un ser supremo que se encuentra por encima de todos los demás seres, y del cual todos derivan su existencia. Sócrates y Platón sabían que existe la vida allende la muerte física; y Sócrates mostró la fuerza de esa creencia en su muerte ejemplar. Platón también sabía que este mundo no agota toda la realidad, sino que hay otro mundo de realidades eternas. En todo esto, los filósofos tenían razón. Justino no está completamente de acuerdo con ellos, puesto que él sabe, por ejemplo, que el centro de la esperanza cristiana no es la inmortalidad del alma, sino la resurrección del cuerpo. Pero a pesar de ésta y otras diferencias, hay en los filósofos atisbos de la verdad que no es posible explicar como una mera coincidencia. ¿Cómo explicar entonces este acuerdo parcial entre los filósofos y la fe cristiana? Justino lo explica acudiendo a la doctrina del “logos”.

El término griego “logos” quiere decir tanto “palabra” como “razón”. Según los filósofos griegos, todo lo que nuestra mente alcanza a comprender lo alcanza porque de algún modo participa del “logos” o razón universal. Por ejemplo, si podemos comprender que dos y dos son cuatro, esto se debe a que tanto en

nuestra mente como en el universo existe un “logos”, una razón u orden, según el cual dos y dos son cuatro. Ahora bien, lo que los cristianos creen es que en Jesucristo ese logos (y ésta es la palabra que aparece en el prólogo del Cuarto Evangelio) se ha hecho carne. Lo que Juan 1:14 nos dice es que la razón fundamental del universo, el verbo o palabra (logos) de Dios, se ha hecho carne en Jesucristo.

El propio Evangelio de Juan nos dice que este mismo verbo o logos es la luz que alumbra a todo aquel que viene a este mundo. Esto quiere decir que él es la fuente de todo conocimiento verdadero, aun antes de su encarnación. Ya Pablo había dicho (1 Corintios 10:1–4) que los antiguos hebreos no habían creído en otro sino en Cristo, pues de un modo misterioso Cristo se les había revelado aun antes de su encarnación. Ahora Justino añade que entre los paganos también ha habido quienes conocieron al mismo verbo o logos, siquiera en parte. Lo que hay de cierto en los escritos de Platón, se debe a que el verbo de Dios —el mismo verbo que se ha encarnado en Jesucristo— se lo dio a conocer. Por lo tanto, en cierto sentido Sócrates, Platón y los demás sabios de la antigüedad “eran cristianos”, pues su sabiduría les venía de Cristo, aunque sólo conocieron al verbo parcialmente, mientras que nosotros los cristianos le conocemos ahora tal cual él es, en virtud de su encarnación y su vida entre nosotros.

De este modo, Justino ha abierto el camino para que el cristianismo pueda reclamar cuanto de bueno pueda encontrar en la cultura clásica, aun a pesar de haber sido una cultura pagana.

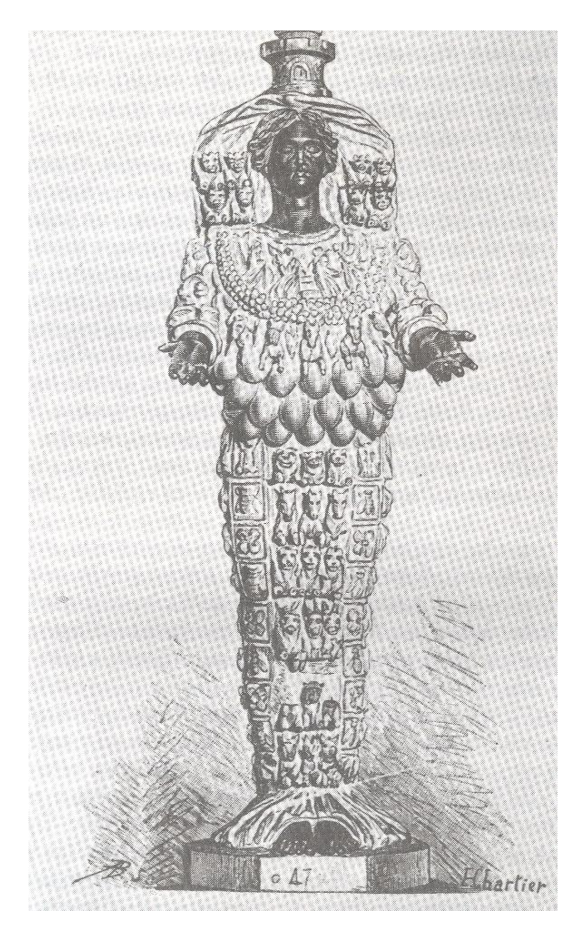
Siguiendo su inspiración, pronto hubo otros cristianos que se dedicaron a construir puentes entre su fe y la cultura de la antigüedad. Empero su obra —y los peligros que acarreó— corresponde a otro capítulo de esta historia.

LOS ARGUMENTOS DE LOS APOLOGISTAS

En la sección anterior hemos mostrado algunos de los argumentos que los apologistas emplearon para enfrentarse a la cuestión de las relaciones entre su fe y la cultura que les rodeaba. Ahora, siquiera someramente, debemos resumir algunos de los elementos con los que intentaron responder a las principales críticas que se hacían a las doctrinas del cristianismo.

A la acusación de ser ateos, los cristianos respondían diciendo que, si ellos eran ateos, también lo habían sido algunos de los más famosos filósofos y poetas griegos. Para fundamentar este argumento no tenían sino que recurrir a algunas de las obras de la literatura griega, en las que se decía que los dioses eran invención humana, que sus vicios eran peores que los que se practicaban en la sociedad humana, y otras cosas por el estilo. Arístides sugiere que la razón por la que los griegos se inventaron tales dioses fue para poder ellos mismos dar rienda suelta a sus más bajos apetitos, teniendo a los dioses por ejemplo. Taciano dice que toda la creación ha sido hecha por Dios por amor nuestro, y que por tanto es un error adorar a una parte cualquiera de esa creación. Y en el mismo sentido Atenágoras dice: “yo no adoro al instrumento, sino al que le presta la música”.

Además, varios de los apologistas les echan en cara a los paganos que sus dioses son hechura de manos, y hasta que hay algunos que tienen necesidad de guardias para protegerles de quienes de otro modo intentarían robarles. ¿Qué clase de dioses son éstos que necesitan que se les cuide? ¿Qué poder han de tener para cuidarnos a nosotros? En cuanto a la resurrección, los apologistas responden apelando a la omnipotencia divina. En efecto, si creemos que Dios ha hecho todos los cuerpos de la nada, ¿por qué no hemos de creer que pueda reconstruirlos de nuevo, aun después de muertos y corrompidos? A las acusaciones de inmoralidad, los apologistas responden a la vez con una negativa rotunda y con una acusación contra el paganismo. ¿Cómo pensar que en nuestro culto se dan orgías y uniones ilícitas, cuando nuestros principios de conducta son tales que aun los malos pensamientos han de ser desechados? Son los paganos los que, sobre la base de lo que ellos mismos cuentan de sus dioses, y hasta a veces so pretexto de adorarles, cometen las más bajas inmoralidades. Y, ¿cómo



pensar que comemos niños, nosotros a quienes todo homicidio nos está prohibido? Son ustedes los paganos los que acostumbran dejar a los hijos indeseados expuestos a los elementos, para que allí perezcan de hambre y de frío.

Por último, se acusaba a los cristianos de ser gente subversiva, que se negaba a adorar al emperador y que por tanto destruía la fibra misma de la sociedad. A tal acusación, los apologistas responden diciendo que, en efecto, se niegan a adorar al emperador o a cualquiera otra criatura; pero que a pesar de ello son súbditos leales del Imperio. Lo que el emperador necesita no es que se le adore, sino que se le sirva, y quienes mejor le sirven son quienes le ruegan al único Dios verdadero por el bienestar del Imperio y del César. En conclusión, aun cuando se niegan a adorarle, los cristianos son los mejores súbditos con que cuenta el emperador, pues constantemente presentan las necesidades del Imperio ante el trono celestial, y por ello son, como dice el Discurso a Diogneto, “el alma del mundo”.

En resumen, los apologistas dan testimonio de la tensión en que viven los cristianos de los primeros siglos. Al mismo tiempo que rechazan el paganismo, tienen que enfrentarse al hecho de que ese paganismo ha producido una cultura valiosa. Al tiempo que aceptan la verdad que encuentran en los filósofos, insisten en la superioridad de la revelación cristiana. Y al tiempo que se niegan a adorar al emperador, y ese mismo emperador les persigue, siguen orando por él y admirando la grandeza del Imperio Romano. Las siguientes líneas del Discurso a Diogneto describen admirablemente esa tensión:

Los cristianos no se diferencian de los demás por su nacionalidad, por su lenguaje ni por sus costumbres [. . .]. Viven en sus propios lugares, pero como transeúntes. Cumplen con todos sus deberes de ciudadanos, pero sufren como extranjeros. Dondequiera que estén encuentran su patria, pero su patria no está en ningún lugar [...]. Se encuentran en la carne, pero no viven según la carne. Viven en la tierra, pero son ciudadanos del cielo. Obedecen todas las leyes, pero viven por encima de lo que las leyes requieren. A todos aman, pero todos les persiguen (Discurso a Diogneto, 5:1–11).

CAPITULO 8: EL DEPÓSITO DE LA FE

El error nunca se presenta en toda su desnuda crudeza, a fin de que no se le descubra. Antes bien se viste elegantemente, para que los incautos crean que es más verdadero que la verdad misma. Ireneo de Lión

Las muchas gentes que se convertían al cristianismo no venían a él carentes de todo trasfondo. Al contrario, cada cual traía a él sus propias experiencias y sus propios conocimientos. Esta variedad de trasfondos fue de gran valor para la iglesia, y en todo caso era señal de la universalidad del evangelio. Pero, por otra parte, esta situación se prestaba para que algunos comenzaran a ofrecer sus propias interpretaciones de la fe cristiana, y para que algunas de esas interpretaciones fueran tales que amenazaran con tergiversar radicalmente esa fe. Este peligro era tanto mayor por cuanto, según hemos dicho anteriormente, el espíritu de la época era radicalmente sincretista. Lo que muchas gentes buscaban no era una doctrina única, sino un sistema que de algún modo combinara todas las doctrinas, tomando un poco de cada una. Lo que estaba en juego, por tanto, no era sencillamente tal o cual elemento del cristianismo, sino más bien la cuestión fundamental de si la nueva fe tenía o no un mensaje único, y en qué sentido ese mensaje era único.

EL GNOSTICISMO

De todas las diversas interpretaciones del cristianismo que aparecieron en el siglo segundo, ninguna fue tan peligrosa, ni estuvo tan a punto de triunfar, como el gnosticismo. El gnosticismo no fue un grupo u organización compacta que surgió frente a la iglesia, sino que fue más bien todo un movimiento que existió tanto dentro del cristianismo como fuera de él, y que dentro del cristianismo trataba de reinterpretar la fe en términos que resultaban inaceptables para los demás cristianos. Como movimiento, el gnosticismo fue siempre amorfo, y por tanto resulta imposible señalar hacia un jefe. Basilides, Valentín y otros fueron maestros gnósticos, cada cual con sus doctrinas y sus discípulos. Pero el sincretismo del gnosticismo era tal que sus doctrinas y escuelas se confundían, y en el día de hoy le resulta difícil al historiador distinguir entre ellas.

El término “gnosticismo” viene de la palabra griega “gnosis”, que quiere decir “conocimiento”. Según los gnósticos, su doctrina era un conocimiento especial, reservado para quienes poseían verdadero entendimiento. Además, parte de esa doctrina consistía en la clave secreta mediante la cual se logra la salvación.

La salvación era la preocupación principal de los gnósticos. Sobre la base de muchas doctrinas que circulaban en esa época, los gnósticos creían que todo lo que fuese materia era necesariamente malo. El ser humano, según ellos, es un espíritu eterno que de algún modo ha quedado encarcelado en este cuerpo. Puesto que el cuerpo es cárcel del espíritu, y puesto que nos oculta nuestra verdadera naturaleza, el cuerpo es malo. El propósito último del gnóstico es entonces escapar de este cuerpo y de este mundo material en el que estamos exiliados.

La imagen del exilio es fundamental para el gnosticismo. Este mundo no es nuestro verdadero hogar. Aun más, este mundo, al igual que el cuerpo, es material, y no es sino una cárcel para el espíritu y un obstáculo para la salvación.

¿Cómo explicar entonces el origen del mundo y del cuerpo? Los gnósticos afirman que originalmente toda la realidad era espiritual. El ser supremo no tenía intención alguna de crear un mundo material, sino sólo un mundo espiritual. Con ese propósito fueron creados varios seres espirituales. Cada maestro gnóstico ofrecía una lista distinta de tales seres, y algunos llegaban hasta 365 seres distintos. En todo caso, uno de estos seres espirituales, distante del ser supremo, fue el causante de este mundo. Según algunos gnósticos, lo que sucedió fue que Sofía —o Sabiduría, que así se llamaba aquel ser espiritual— quiso producir algo por sí sola, y el resultado fue un "aborto". Eso es nuestro mundo: un aborto del espíritu, y no una creación de Dios.

Pero —continúan los gnósticos — puesto que este mundo había sido creado por un ser espiritual, siempre quedaron en él algunas "chispas" o "porciones" del espíritu. Esos elementos espirituales son los que están encerrados dentro de los cuerpos humanos, y que es necesario liberar.

A fin de lograr esa liberación, es necesario que venga un mensajero del reino espiritual. La función de ese mensajero consiste ante todo en despertarnos de nuestro "sueño". Nuestros espíritus están "dormidos" dentro de nuestros cuerpos, dejándose llevar por los impulsos y las pasiones del cuerpo, y es necesario que alguien venga desde fuera para despertarnos y recordarnos quiénes somos, incitándonos así a luchar contra nuestro encarcelamiento. Además, ese mensajero ha de darnos la información —gnosis— necesaria para nuestra liberación. Necesitamos esa información, porque por encima de la tierra en que vivimos se encuentran las esferas celestiales.

Cada una de ellas está gobernada por un poder maligno, cuya función consiste en mantenernos prisioneros. Para llegar al reino puramente espiritual, tenemos que atravesar todas esas esferas. Y el único modo de hacerlo es poseyendo el conocimiento secreto que ha de abrirnos las puertas a cada paso, algo así como un santo y seña sin el cual el camino nos será vedado. El mensajero celestial ha

sido enviado entonces para comunicarnos ese conocimiento secreto, sin el cual no hay salvación.

En el gnosticismo cristiano —también había gnósticos fuera del cristianismo— ese mensajero es Cristo. Según los gnósticos cristianos, lo que Cristo ha hecho es venir a la tierra para recordarnos nuestro origen celestial y para darnos el conocimiento secreto sin el cual no podremos regresar a las moradas espirituales.

Puesto que Cristo es un mensajero celestial, y puesto que el cuerpo y la materia son malos, la mayoría de los gnósticos cristianos pensaba que Cristo no podía haber tenido un cuerpo como el nuestro. Algunos decían que su cuerpo era pura apariencia, una especie de fantasma que parecía ser cuerpo físico por medios milagrosos. Otros decían que Jesús sí tenía cuerpo, pero que ese cuerpo estaba hecho de una "materia espiritual" distinta de nuestros cuerpos. La mayoría negaba el nacimiento de Jesús, pues tal nacimiento le habría colocado bajo el poder de este mundo material. Todas estas doctrinas acerca del Salvador reciben el nombre de "docetismo"—de una palabra griega que quiere decir "aparecer"—, pues lo que estas doctrinas implicaban, de un modo u otro, era que el cuerpo de Jesús era una apariencia. Según los gnósticos, no todos los seres humanos tienen espíritu. Algunos no son sino seres carnales que por tanto están irremisiblemente condenados a la destrucción cuando este mundo físico sea destruido. En cuanto a los espíritus encarcelados dentro de los "espirituales", a la larga han de salvarse, porque su naturaleza es espiritual y necesariamente han de volver al reino del espíritu.

En el entretanto, ¿cómo hemos de vivir aquí en esta vida? Ante esta pregunta, los gnósticos respondían de dos modos distintos. La mayoría decía que, puesto que el cuerpo es la cárcel del espíritu, lo que hay que hacer es castigar el cuerpo, para debilitar su poder sobre el espíritu, y para que sus pasiones no nos arrastren. Otros en cambio sostenían que, puesto que el espíritu es por naturaleza bueno, y nada puede destruirle, lo que debemos hacer es dar rienda suelta al cuerpo y a

sus pasiones. En consecuencia, mientras algunos gnósticos abogaban por un ascetismo extremo, otros practicaban el libertinaje.

Durante todo el siglo segundo, el gnosticismo fue una amenaza seria para el cristianismo. Los principales dirigentes de la iglesia se le opusieron tenazmente, porque veían en él una negación de varias de las principales doctrinas cristianas: la creación, la encarnación, la resurrección, etc. Más adelante veremos cómo la iglesia respondió ante esta amenaza. Pero antes debemos prestar nuestra atención a otro maestro cuyas enseñanzas, parecidas al gnosticismo, constituyeron también una amenaza para el "depósito de la fe".

MARCIÓN

Marción era hijo del obispo de Sinope, en la región del Ponto. Allí había conocido la fe cristiana. Pero al mismo tiempo Marción parece haber sentido dos fuertes antipatías: contra este mundo material, y contra el judaísmo. Por lo tanto, su doctrina combina estos dos elementos. Hacia el año 144, Marción fue a Roma, donde logró varios seguidores. Pero a la larga el resto de los cristianos decidió que sus enseñanzas contradecían la fe, y Marción creó su propia iglesia, que perduró por varios siglos.

Como ya hemos dicho, Marción pensaba que este mundo era malo, y que por tanto su creador debía ser un dios, si no malo, al menos ignorante. En lugar de inventar toda una serie de seres espirituales, al estilo de los gnósticos, lo que Marción propuso era mucho más sencillo. Según él, el Dios del Nuevo Testamento y Padre de Jesucristo no es el mismo Jehová del Antiguo Testamento. Hay un Dios supremo, que es el Padre de Jesucristo, y un ser inferior, que es Jehová. Fue Jehová quien hizo este mundo. El propósito del Padre no era que hubiera un mundo como éste, con todas sus imperfecciones, sino que hubiera un mundo puramente espiritual. Pero Jehová, o bien por ignorancia o bien por maldad, hizo este mundo, y en él colocó a la humanidad.

Esto quiere decir que el Antiguo Testamento es palabra de dios, pero no del Dios supremo, sino de ese ser inferior llamado Jehová. Jehová es un dios celoso y arbitrario, que escoge a un pueblo por encima de los demás, y que está constantemente llevando la cuenta de quién le desobedece para tomar venganza. En una palabra, Jehová es un dios de justicia.

Frente a Jehová, y muy por encima de él —según Marción— está el Padre de los cristianos. Este no es un Dios vengativo, sino que es todo amor. Este Dios no requiere cosa alguna de nosotros, sino que nos lo da todo —inclusive la salvación—gratuitamente. Este Dios no establece leyes, sino que nos invita a amarle. Este Dios, en fin, se ha compadecido de nosotros, criaturas de Jehová, y ha enviado a su Hijo a salvarnos. Jesús no nació de María, puesto que tal cosa le habría hecho súbdito de Jehová, sino que apareció repentinamente, como un hombre maduro, en época del emperador Tiberio. Naturalmente, al final no habrá juicio alguno, puesto que el Dios supremo es un ser absolutamente amoroso, que nos perdonará sin más.

Todo esto quería decir que Marción tenía que deshacerse del, que hasta entonces había sido la parte principal de las escrituras cristianas. Si el Antiguo Testamento Antiguo Testamento era palabra de un ser inferior, no podía leerse en la iglesia, ni podía tampoco ser la base de la enseñanza cristiana. Por tanto, Marción compiló una lista de libros que deberían ser, según él, las escrituras cristianas. Estos libros eran el Evangelio de Lucas y las Epístolas de Pablo, puesto que Marción pensaba que Pablo era el único entre los apóstoles que había comprendido verdaderamente el mensaje de Jesús. Los demás eran demasiado judíos para entenderlo. ¿Qué decir entonces de todas las citas del Antiguo Testamento que aparecen en Lucas y en las epístolas paulinas? Naturalmente, tales citas no podían ser genuinas, y por tanto Marción llegó a la conclusión de que habían sido incluidas en el texto sagrado por judaizantes que trataban de adulterar el mensaje de Pablo y de Lucas.

Al igual que el gnosticismo —y quizás más— Marción y sus doctrinas representaron una seria amenaza para el cristianismo del siglo segundo. También él negaba la creación, la encarnación y la resurrección final. Pero aún más, Marción llegó a organizar su propia iglesia, con sus obispos rivales de los de la otra iglesia, y por tanto sus enseñanzas tendían a perpetuarse. Y la propaganda marcionita dentro del resto de la iglesia era impresionante, sobre todo porque sus doctrinas parecían tan sencillas y lógicas.

LA RESPUESTA DE LA IGLESIA: EL CANON

Antes de Marción, no existía una lista de libros del Nuevo Testamento. Para los cristianos, las "Escrituras" eran los libros sagrados de los judíos, por lo general en la versión griega llamada "Septuaginta". Además, se acostumbraba leer en las iglesias algunas de los Evangelios y cartas de los apóstoles, particularmente de Pablo. A nadie parece habérsele ocurrido hacer una lista de los libros cristianos que deberían formar el "Nuevo Testamento". En consecuencia, en unas iglesias se leía un Evangelio y en otras otro. Y lo mismo sucedía con otros libros. Pero ahora, ante el reto de Marción, la iglesia se vio obligada a compilar una lista o grupo de libros sagrados. Tal lista no se hizo de modo formal —no hubo una reunión o concilio para determinarla—sino que poco a poco se fue formando un consenso dentro de la iglesia. Algunos libros que habían sido usados por algunas iglesias locales cayeron en desuso y no se incluyeron en el Nuevo Testamento. Otros pronto lograron acogida general. Otros, en fin, fueron discutidos por algún tiempo antes de ser generalmente aceptados.

Acerca del Antiguo Testamento, todos, excepto los gnósticos y los marcionistas, concordaban en que debía formar parte de las Escrituras. Naturalmente, los cristianos estaban conscientes de las dificultades señaladas por Marción. Pero no estaban dispuestos, por el solo hecho de tales dificultades, a deshacerse de la relación histórica entre la iglesia e Israel. La fe cristiana no era algo nuevo en el sentido de que Dios no hubiera estado preparando el camino para su

advenimiento. El Antiguo Testamento daba testimonio de esa preparación. El Dios que se había revelado en él era el mismo Dios, a la vez amante y justo, que Jesucristo nos había revelado. La fe cristiana era la consumación de la esperanza de Israel, y no una repentina aparición del cielo.

En cuanto a lo que hoy llamamos el Nuevo Testamento, los libros que primero encontraron acogida general fueron los Evangelios. Resulta interesante para nosotros hoy notar que aquellos cristianos decidieron incluir en el Nuevo Testamento más de un Evangelio.

En fechas posteriores, algunos han tratado de ridiculizar el cristianismo señalando que hay muchos detalles acerca de los cuales los Evangelios no concuerdan. Pero aquellos cristianos del siglo segundo, que decidieron incluir todos estos evangelios en el canon o lista de libros sagrados, no eran tontos. Ellos estaban conscientes de que los diversos Evangelios eran distintos. Si no lo hubieran sabido, no habrían tenido razón alguna para incluir más de uno. Taciano, el mismo a quien hemos citado en el capítulo anterior, compuso una compilación de los cuatro Evangelios, pero su obra sólo halló acogida en la iglesia de Siria, donde fue utilizada por algún tiempo. ¿Por qué entonces se incluyeron estos cuatro libros, cuando las diferencias entre ellos podían prestarse a críticas y controversias?

La respuesta es que la iglesia estaba enfrentándose al reto de los gnósticos y de Marción. Los gnósticos decían que el mensajero divino había dejado sus enseñanzas secretas en manos de algún discípulo preferido, y así circulaban supuestos evangelios que pretendían contener esos secretos. Uno de ellos, por ejemplo, es el Evangelio de Santo Tomás. Cada grupo gnóstico decía tener su propio evangelio, y una tradición secreta que les unía con el Salvador. Frente a tales pretensiones, la iglesia optó por mostrar que sus doctrinas tenían el apoyo, no de un evangelio supuestamente escrito por tal o cual apóstol, sino de varios Evangelios. El hecho mismo de que todos estos Evangelios diferían entre sí, pero al mismo tiempo concordaban en los elementos fundamentales de la fe, era prueba de que las doctrinas de la iglesia no eran invención reciente, sino que

reflejaban las enseñanzas originales de Jesucristo. De igual modo, mientras Marción pretendía que el Evangelio original era el de Lucas, al cual había que restarle cualquier influencia judía, la iglesia respondía señalando hacia cuatro Evangelios, escritos cada uno desde un punto de vista particular, pero opuestos todos a las enseñanzas de Marción. Frente a las tradiciones secretas y las interpretaciones particulares de los diversos herejes, la iglesia apeló a la tradición abierta, de toda conocida, y a la multiplicidad del testimonio de los cuatro Evangelios.

Junto a los Evangelios, el libro de Hechos y las epístolas paulinas lograron aceptación general desde fecha muy temprana. Otros libros, tales como el Apocalipsis, la Tercera Epístola de Juan, y la Epístola de Judas, tardaron más tiempo en ser universalmente aceptados. Pero ya a fines del siglo segundo la mayor parte del Nuevo Testamento había venido a formar parte de las Escrituras de todas las iglesias cristianas: los cuatro Evangelios, Hechos y las epístolas paulinas.

LA RESPUESTA DE LA IGLESIA: EL CREDO

Otro de los modos en que la iglesia respondió al reto de los gnósticos y de Marción fue la formulación de lo que nosotros hoy llamamos el “Credo de los Apóstoles”. Aunque más tarde aparecieron leyendas y tradiciones en el sentido de que este credo había sido compuesto por los apóstoles al comenzar la misión a los gentiles, el hecho es que los orígenes del Credo no se remontan más allá de mediados del siglo segundo. Fue probablemente en Roma que primero apareció la fórmula que, tras alguna elaboración, vino a ser nuestro Credo. En esa época se le llamaba “símbolo de la fe”. La palabra “símbolo” no tenía entonces el sentido que tiene para nosotros, sino que se refería más bien a un medio de reconocimiento. Por ejemplo, si dos generales iban a separarse, tomaban una pieza de barro, la quebraban, y cada uno de ellos llevaba consigo un pedazo. Si mas tarde uno de los generales quería enviarle un mensaje a su colega, le daba su pedazo de barro

al mensajero, que entonces podía identificarse porque su pedazo de barro encajaba perfectamente con el que tenía el otro general. A tales medios de reconocimiento se daba el nombre de “símbolos”. Luego, el “símbolo de la fe” era un medio para reconocer a aquellos cristianos que sostenían la verdadera fe, en medio de todo el maremagno de doctrinas que pretendían ser verdaderas.

Uno de los principales usos del “símbolo” era en el bautismo, cuando se le hacían al candidato tres preguntas, en las que encontramos, en forma interrogatorio, palabras que nos recuerdan nuestro Credo de hoy:

¿Crees en Dios Padre Todopoderoso? ¿Crees en Cristo Jesús, el Hijo de Dios, que nació del Espíritu Santo y de María la virgen, que fue crucificado bajo Poncio Pilato, y murió, y se levantó de nuevo al tercer día, vivo de entre los muertos, y ascendió al cielo, y se sentó a la diestra del Padre, y vendrá a juzgar a los vivos y los muertos? ¿Crees en el Espíritu Santo, la santa iglesia, y la resurrección de la carne?

Al leer estas palabras, dos cosas resultan claras. La primera es que el texto que estamos leyendo constituye el núcleo de lo que nosotros llamamos “Credo de los Apóstoles”. Tras añadirle algunas otras frases, aquel antiguo “símbolo de la fe” vino a ser nuestro Credo. La otra cosa que resulta clara es que este credo ha sido formado sobre la base de la fórmula trinitaria que se empleaba en el bautismo. Puesto que el candidato era bautizado “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”, se procedía ahora, para probar su ortodoxia, a hacerle una serie de preguntas acerca de su fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Pero si estudiamos más detenidamente el contenido de este credo nos percataremos de que sus palabras llevan el propósito de rechazar las doctrinas de los gnósticos y, sobre todo, de Marción. En primer lugar, el Padre recibe el título de “todopoderoso”. En el original griego esto quiere decir mucho más que “omnipotente”. El término griego que aquí se emplea es “pantokrator”, es decir, soberano o gobernador de todas las cosas. No hay realidad alguna que quede fuera del alcance del poder de este Padre. No se trata, como pretenden Marción y

los gnósticos, de que haya dos realidades, una espiritual que sirve a Dios, y otra material que se le opone. Este mundo, con toda su materialidad, es parte de la creación que Dios gobierna. Y lo mismo ha de decirse acerca de nuestros cuerpos.

Si bien sobre el Padre sólo se dice que es “todopoderoso”, acerca del Hijo se dice mucho más. Esto se debe a que era precisamente en su cristología que los gnósticos y Marción contrastaban más radicalmente con la doctrina de la iglesia. Lo primero que el antiguo símbolo de la fe nos dice acerca de Cristo Jesús es que es “Hijo de Dios”. Otras versiones antiguas dicen “su Hijo”, como nuestro Credo actual. En todo caso, lo que se está subrayando aquí es que Jesucristo es hijo, no de otro Dios, sino del mismo Padre todopoderoso a que se refiere la primera cláusula. El nacimiento de “María la virgen” no está allí para subrayar el nacimiento virginal —aunque, naturalmente, tal nacimiento se incluye— sino más bien para asegurar el hecho de que Jesús nació, y no descendió del cielo ni apareció repentinamente como un hombre ya maduro, según pretendían varios de los herejes.

De igual modo, la referencia a Poncio Pilato no tiene el propósito de culpar al procurador romano por la crucifixión, sino más bien de darle una fecha concreta a lo que se está diciendo. Para algunos de los gnósticos, Jesús no era un ser histórico, sino un mito o alegoría universal. Por esa razón el Credo le pone fecha a la crucifixión: “bajo Poncio Pilato,’. De igual modo, para refutar el docetismo de los herejes, el Credo subraya que Jesús”fue crucificado [...] Y murió, y se levantó de nuevo al tercer día, vivo de entre los muertos, y ascendió al cielo, y se sentó a la diestra del Padre". Por último, refiriéndose todavía a Jesucristo, el Credo afirma que “vendrá a juzgar”. Aquí tenemos otra afirmación antimarcionita, puesto que Marción decía que el Dios y Padre de Jesucristo era un ser totalmente amoroso, que no juzgaba ni condenaba.

En la cláusula referente al Espíritu Santo, aparecen dos frases, ambas dirigidas contra los herejes. La primera es “la santa iglesia”. Como veremos en la próxima

sección de este capítulo, la amenaza de las herejías llevó a la iglesia a subrayar su autoridad cada vez más. La iglesia era la que había recibido “el depósito de la fe”. La segunda frase es “la resurrección de la carne”. Según hemos dicho más arriba, muchos de los herejes pretendían que el cuerpo y todas las cosas físicas eran malos. Frente a tales opiniones, el antiguo credo romano —y también el nuestro— afirma que la esperanza cristiana no consiste en una vida puramente espiritual, sino que incluye la resurrección del cuerpo.

En resumen, el origen de nuestro Credo se halla en las luchas contra las herejías que tuvieron lugar a mediados del siglo segundo. Naturalmente, el antiguo “símbolo de la fe” que hemos citado más arriba no es exactamente igual a nuestro Credo de los Apóstoles, pues a través de los siglos fueron añadiéndosele otras frases, hasta llegar a tener su forma presente. Pero la discusión del desarrollo posterior del Credo nos llevaría fuera de los límites cronológicos del presente capítulo.

LA RESPUESTA DE LA IGLESIA: LA SUCESIÓN APOSTÓLICA

En última instancia, sin embargo, el debate con los herejes se centraba en la cuestión de la autoridad de la iglesia. Esto no se debía sencillamente a que fuera necesario que alguien decidiera quién tenía razón, sino que se debía más bien al carácter mismo de lo que se debatía. Los herejes decían que las verdaderas enseñanzas de Jesús habían sido pasadas a través de algún apóstol, y que ellos eran los verdaderos depositarios de esas enseñanzas.

En el caso de los gnósticos, se trataba de una supuesta tradición secreta. Según ellos, Jesús le había enseñado “la verdadera gnosis” a tal o cual apóstol, y éste a su vez se la había hecho llegar a los gnósticos.

En el caso de Marción, se trataba de los escritos de Pablo, en los cuales, después de expurgar toda referencia positiva al judaísmo, Marción creía encontrar el evangelio original. Frente a los gnósticos y a Marción, el resto de la iglesia decía

poseer el evangelio original y las enseñanzas verdaderas de Jesús. Por tanto, lo que se debatía era en cierto sentido la autoridad de la iglesia frente a las pretensiones de los herejes. En tales circunstancias, el argumento de la sucesión apostólica cobró especial importancia. Lo que este argumento decía era sencillamente que, si Jesús tenía alguna enseñanza secreta que comunicarles a sus discípulos, lo más lógico sería suponer que les confiaría tal enseñanza a los mismos apóstoles a quienes les confió la dirección de la iglesia. Y, si tales apóstoles a su vez habían recibido algún secreto, sería de esperarse que se lo transmitirían, no a algún extraño, sino a las mismas personas a quienes confiaron la dirección de las iglesias que iban fundando. Por tanto, si hubiera tal enseñanza secreta, esa enseñanza no se encontraría sino entre los discípulos directos de los apóstoles, y sus sucesores.

Pero el hecho es que los jefes de las iglesias que en el día de hoy —es decir, en el siglo segundo— pueden reclamar esa sucesión apostólica niegan unánimemente que haya habido tales enseñanzas secretas. Por tanto, todo lo que pretenden los herejes al decir que poseen una tradición secreta que es superior a la de la iglesia, es falso. A fin de darle fuerza a este argumento, era necesario mostrar que los actuales obispos de las iglesias eran sucesores de los apóstoles. Esto no era del todo difícil, por cuanto en varias de las más antiguas iglesias existían listas de obispos que servían para unir el presente con el pasado apostólico. Roma, Antioquía, Éfeso y otras sedes episcopales poseían tales listas. Los historiadores dudan hoy acerca de la exactitud de los datos que esas listas nos dan, pues al parecer en algunas iglesias —Roma entre ellas— no hubo al principio obispos en el sentido moderno, sino que hubo un grupo de varios oficiales que recibían unas veces el título de "obispos" y otras el de "ancianos". Pero en todo caso, sea a través de obispos o de otra clase de oficiales, el hecho es que la iglesia del siglo segundo podía mostrar su conexión con los apóstoles.

¿Qué entonces de aquellas iglesias fundadas después del tiempo de los apóstoles y que no podían reclamar para sí la misma sucesión? ¿No eran apostólicas? Sí lo eran, pues no se trataba aquí de que todas las iglesias pudieran mostrar su

conexión directa con los apóstoles, sino que se trataba más bien de que todas concordaran en la fe, y que pudieran juntamente mostrar que esa fe les había sido enseñada por los apóstoles.

En fechas posteriores, la idea de la sucesión apostólica fue llevada mucho más lejos, y se llegó a pensar que la ordenación de los ministros sólo era válida si tales ministros eran ordenados por obispos que poseían la sucesión apostólica —es decir, que de algún modo podían mostrar una línea ininterrumpida que se remontara hasta el tiempo de los apóstoles—. Pero en el siglo segundo no se trataba de esto, sino sólo de la unidad de doctrina. De hecho, la mayoría de las iglesias no podía reclamar para sí origen apostólico, pues había aparecido en lugares a donde el cristianismo había llegado por medios desconocidos.

A la larga alguna de las iglesias en las ciudades más importantes —como Alejandría y Constantinopla— inventaron sus propias leyendas acerca de sus orígenes apostólicos. Pero por lo pronto lo importante era sencillamente que todas las iglesias concordasen —frente a los gnósticos y a Marción— en lo esencial de la fe, y que varias de ellas pudieran mostrar que su propia doctrina era la que los apóstoles les habían enseñado.

Por otra parte, si vemos el origen de la idea de la sucesión apostólica dentro de su propio contexto, veremos que no se trataba de limitar o circunscribir el derecho a pensar o a enseñar. Frente a los herejes que decían tener una doctrina secreta que sólo ellos conocían, la iglesia señalaba hacia su doctrina, abiertamente enseñada por todos desde la época de los apóstoles. Y frente a las pretensiones de los herejes en el sentido de que sus enseñanzas se basaban sobre los secretos de tal o cual apóstol, la iglesia apelaba a la doctrina universal de todos los apóstoles.

LA IGLESIA CATÓLICA ANTIGUA

Esto es lo que quería decir en sus orígenes la frase “iglesia católica”. La palabra “católica” quiere decir “universal”; pero también quiere decir “según el todo”. En ambos sentidos, frente a los herejes, la iglesia del siglo segundo comenzó a darse el título de “católica”. Lo que esto quería decir era, en primer lugar, que se trataba de la iglesia universal. No era, como en el caso de los gnósticos, algún pequeño grupo surgido en Roma o en Alejandría, que se limitaba a unos pocos lugares. Era la iglesia que existía tanto en Roma como en Alejandría, Antioquía, Cartago, y aun allende los confines del Imperio. Y, en lo esencial de su doctrina, esa iglesia concordaba. Por otra parte, esa iglesia era también “católica” por cuanto predicaba y enseñaba el evangelio “según el todo”.

Su visión no era parcial, como la de los gnósticos o la de Marción. Entre los gnósticos, algunos decían poseer el Evangelio de Santo Tomás, mientras que otros decían conocer los secretos revelados a Santiago o a alguno otro de los apóstoles. Marción creía que sólo Pablo había interpretado el evangelio correctamente. Frente a tales visiones parciales, la iglesia opuso su visión “católica”, es decir, su visión “según el todo”. No un solo Evangelio, sino cuatro, serían la base de sus enseñanzas acerca de Jesucristo. Además de las epístolas de Pablo, su Nuevo Testamento incluiría las de otros apóstoles. Y, en lugar de basar su autoridad sobre tal o cual apóstol, la iglesia “según el todo” la basaría sobre todos los apóstoles.

Desde el punto de vista histórico, es importante comprender esto, puesto que muchos interpretan mal el propósito de la iglesia al confeccionar el canon del Nuevo Testamento, o al insistir en la sucesión apostólica. Cuando se hizo el canon, y cuando primero apareció la doctrina de la sucesión apostólica, lo que se pretendía no era promover una actitud rígida, sino todo lo contrario, es decir, responder a la

rigidez de los herejes, cuyas doctrinas no eran “según el todo”. La iglesia del siglo segundo estaba consciente de que esa multiplicidad de autoridades —cuatro Evangelios, todos los apóstoles— podría traer dificultades en cuestiones de detalles, pues no todas las autoridades concordaban en todo. Pero, aun a ese precio, la iglesia prefirió ser “según el todo”, y rechazar la estrechez de los herejes.

CAPITULO 9: LOS MAESTROS DE LA IGLESIA

Quien no ha aprendido la palabra, puede escudarse tras su propia ignorancia. Pero quien la ha escuchado, y persiste en su incredulidad, recibirá más daño mientras mayor sea su sabiduría. Clemente de Alejandría

A fines del siglo segundo, y principios del tercero, floreció toda una generación de notabilísimos pensadores cristianos. Esto se debió en parte al reto de las herejías que hemos discutido en el capítulo anterior —y, en algunos casos, de otras que mencionaremos según sea necesario en el curso de nuestra narración— y en parte también a que, gracias a la obra de Justino y otros como él, se iba haciendo más fácil construir puentes entre la fe cristiana y la cultura de la época.

Durante los primeros años de vida de la iglesia, lo que los cristianos escribían se dirigía normalmente hacia algún problema o cuestión específica, y por tanto se nos hace difícil reconstruir la totalidad de su pensamiento.

Esto es cierto, por ejemplo, de las epístolas de Pablo. Por ellas sabemos que Pablo era un escritor y pensador de mucha habilidad, y estudiándolas podemos llegar a conocer mucho del pensamiento paulino. Pero cada una de estas epístolas está escrita en circunstancias concretas, y Pablo se dirige a esas circunstancias. Por lo tanto, las epístolas de Pablo no nos dan un cuadro completo de toda la teología paulina.

Sabemos, por ejemplo, lo que Pablo pensaba acerca de la resurrección, porque en la iglesia de Corinto había ciertas dudas al respecto, y el apóstol trató de

responder a esas dudas. Pero acerca de muchas otras cuestiones no nos es posible conocer el pensamiento de Pablo, sencillamente porque el apóstol nunca tuvo ocasión de discutirlas en sus cartas. Lo mismo es cierto de todos los escritos cristianos del siglo primero, y de la primera mitad del segundo. Las epístolas de Ignacio nos ofrecen preciosos panoramas de su visión del martirio. Pero fueron escritas durante un período de no más de dos semanas, y por tanto sería injusto esperar encontrar en ellas toda una exposición de la fe cristiana.

Pero durante la segunda mitad del siglo segundo, ante el reto de los gnósticos y de Marción, fue necesario que algunos cristianos trataran acerca de la totalidad de la fe cristiana. En efecto, podría decirse que los gnósticos fueron los primeros teólogos que trataron de sistematizar toda la doctrina cristiana. En ese intento de sistematización, tergiversaron esa doctrina de tal modo que los demás cristianos la vieron amenazada y se dedicaron a refutar las especulaciones de los herejes. Dado el vasto alcance de esas especulaciones, las obras que los cristianos escribieron contra ellas tuvieron que tener el mismo alcance, y así surgieron los primeros escritos que nos dan una idea de la totalidad de la teología cristiana en los primeros siglos. Estos escritos son las obras de Ireneo de Lión, Clemente de Alejandría, Tertuliano de Cartago y Orígenes, también de Alejandría.

IRENEO DE LIÓN

Ireneo era natural de Asia Menor —probablemente de Esmirna— donde nació alrededor del año 130 y donde fue también discípulo del obispo Policarpo, acerca de cuyo martirio hablamos en el capítulo anterior. Durante toda su vida, Ireneo fue admirador ferviente de su maestro Policarpo, y en sus escritos se refiere repetidamente a las enseñanzas de un “anciano” —o presbítero— cuyo nombre no menciona, pero que parece ser Policarpo. En todo caso, por razones que desconocemos Ireneo se trasladó a Lión, en lo que hoy es Francia. Allí llegó a ser presbítero de la iglesia, que le envió a Roma con una carta para el obispo de esa ciudad. Ireneo estaba en Roma cuando tuvo lugar la persecución en Lión y Viena

que hemos discutido anteriormente. En esa persecución, el obispo Fotino entregó su vida como mártir, y por tanto cuando Ireneo regresó a Lión quedó a cargo de la dirección espiritual de la iglesia, que le eligió para que fuese su obispo.

Ireneo era ante todo un pastor. Su interés no estaba en la especulación filosófica, ni en descubrir secretos recónditos hasta entonces desconocidos, sino en dirigir a su grey en la sana doctrina y la vida correcta. Por lo tanto, sus escritos no intentan elevarse en altos vuelos especulativos, sino que pretenden sencillamente refutar a los herejes e instruir a los creyentes. Aunque Ireneo compuso otros escritos, son dos las obras suyas que se conservan: La demostración de la fe apostólica y La refutación de la falsa gnosis, esta última mejor conocida como Contra las herejías. En la primera de estas obras, Ireneo está tratando de instruir a su grey sobre algunos puntos de la fe cristiana. En la segunda, está tratando de refutar a los gnósticos. En ambas, Ireneo se limita a exponer la fe que ha recibido de sus maestros, sin tratar de adornarla con especulaciones de su propia cosecha. Por tanto, mucho más que cualquiera de los otros teólogos que hemos de estudiar aquí, Ireneo nos muestra lo que era la doctrina común de la iglesia hacia fines del siglo segundo.

De igual modo que Ireneo es ante todo pastor, él mismo concibe a Dios como un pastor. Dios es un ser amante que crea el mundo y a la humanidad, no por necesidad ni por error —como pretendían los gnósticos— sino por razón de su propio deseo de tener una creación a la cual amar y a la cual dirigir, como el pastor dirige la grey hacia el redil. Desde esta perspectiva, toda la historia aparece como el proceso mediante el cual el divino pastor va dirigiendo su creación hacia la consumación final.

La corona de la creación de Dios es la criatura humana. El ser humano fue creado desde el principio como un ser libre y por tanto responsable. Esa libertad es tal, que mediante ella podemos conformarnos más y más a la voluntad y a la naturaleza divina, y gozar de una comunión siempre creciente con nuestro creador. Pero, por otra parte, la criatura humana no fue creada desde un principio

en toda su perfección. Como pastor que es, Dios colocó a la primera pareja en el paraíso, no en un estado de perfección, sino “como niños”. Lo que esto quiere decir es que Dios tenía el propósito de que el ser humano de tal modo creciera en comunión con él que a la larga llegara a estar aun por encima de los ángeles.

Los ángeles son seres superiores a nosotros sólo provisionalmente. Cuando se cumpla en la humanidad el propósito divino, los seres humanos estaremos por encima de los ángeles, pues gozaremos de una comunión con Dios más estrecha que la de ellos. La función de los ángeles es semejante a la del tutor que ha de dirigir los primeros pasos de un príncipe. Aunque por el momento el tutor está por encima del príncipe, a la larga le quedará supeditado.

Dios creó entonces a la humanidad “como niños”, para que fuera creciendo y acostumbrándose a la comunión con él. Además de los ángeles, Dios contaba con sus dos “manos” —el Verbo y el Espíritu Santo— para dirigir e instruir a la humanidad. Guiados por esas manos, los seres humanos hemos de recibir instrucción y crecimiento, preparándonos cada vez más para una comunión más y más íntima con Dios. Esto es lo que Ireneo llama “divinización”.

El propósito último de Dios es hacernos cada vez más semejantes a él. Esto no quiere decir que de algún modo nos disolvamos en la divinidad, ni que lleguemos a ser iguales a Dios. Al contrario, Dios se encuentra tan por encima de nosotros que por mucho que crezcamos en nuestra semejanza a él siempre nos quedará más camino por andar.

Empero uno de los ángeles, Satanás, sintió celos del destino tan elevado que Dios reservaba para la criatura humana, y por tanto tentó e hizo pecar a Adán y Eva. Como resultado del pecado, la criatura humana fue expulsada del paraíso, y su crecimiento quedó torcido. Por lo tanto, la historia tal como se ha desarrollado es resultado del pecado. Pero, si bien el contenido concreto de la historia de la humanidad es resultado del pecado, el hecho de que haya historia no lo es. Dios siempre tuvo el propósito de que hubiera historia. El paraíso no era sino el punto de partida en los propósitos de Dios para con la humanidad.

Lo mismo puede decirse con respecto a la encarnación de Dios en Jesucristo. La encarnación no es el resultado del pecado humano. Al contrario, desde un principio Dios tenía el propósito de unirse a la humanidad como lo ha hecho en Jesucristo. De hecho, el Verbo encarnado fue el modelo que Dios utilizó al crear al ser humano según su “imagen y semejanza”. Adán y Eva fueron creados para que, tras un proceso de crecimiento e instrucción, llegaran a ser como el Verbo que habría de encarnarse. Por razón del pecado, lo que ha sucedido es que la encarnación ha tomado otro propósito, y ha venido a ser también remedio contra el pecado y medio para la derrota de Satanás.

Aun antes de la encarnación, y desde el momento mismo del primer pecado, Dios ha estado dirigiendo a la humanidad hacia una comunión más íntima con él. Por ello es que Dios maldice a la serpiente y a la tierra, mientras que sólo castiga al hombre y la mujer. En el momento mismo de las maldiciones, Dios continúa llevando a cabo sus propósitos redentores.

En esos propósitos, el pueblo de Israel juega un papel importantísimo, pues es en la historia del pueblo escogido que las manos de Dios han continuado su obra de ir preparando a la humanidad para la comunión con Dios. Por tanto, el Antiguo Testamento no es la revelación de un Dios ajeno a la fe cristiana, sino que es la historia de cómo Dios ha continuado sus propósitos redentores aun después del pecado de Adán y Eva.

Por fin, al llegar el momento adecuado, cuando la humanidad había recibido la preparación necesaria, el Verbo se encarnó en Jesucristo. Jesús es el “segundo Adán” porque en su vida, muerte y resurrección se ha creado una nueva humanidad, y en todas sus acciones Jesús ha ido corrigiendo el mal que fue hecho en el primer pecado. Pero, más que eso, Jesús ha derrotado al maligno, y nos ha hecho posible vivir en una nueva libertad. Quienes están unidos a él mediante el bautismo, la fe y la comunión participan de su victoria. Jesucristo es literalmente la cabeza de la iglesia, que es su cuerpo. El cuerpo se nutre mediante la adoración —particularmente la eucaristía— y de tal modo está unido a la

cabeza que ya va recibiendo los beneficios de la victoria de Cristo. En su resurrección ha comenzado la resurrección final, de la que todos los que forman parte de su cuerpo serán partícipes.

Cuando llegue la consumación final, y el Reino de Dios se establezca, esto no querrá decir que la tarea de Dios como pastor habrá terminado. Al contrario, la humanidad redimida continuará creciendo en comunión con Dios, y el proceso de divinización continuará por toda la eternidad, llevándonos siempre más cerca de Dios.

En resumen, la teología de Ireneo consiste en una grandiosa y amplísima visión de la historia, de tal modo que los propósitos de Dios van cumpliéndose a través de ella. En esa historia, el punto central es la encarnación de Jesucristo, no sencillamente porque él haya venido a enderezar la torcida carrera de la humanidad, sino también y sobre todo porque desde el mismo momento de la creación ya Dios proyectaba la encarnación como punto culminante de su obra. El propósito de Dios es unirse al ser humano, y esto ha ocurrido en Jesucristo de un modo inigualable.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Muy distintos son los intereses y la teología de Clemente de Alejandría. Al parecer, Clemente era natural de Atenas, la ciudad que durante siglos había sido famosa por sus filósofos. Sus padres eran paganos; pero el joven Clemente se convirtió de algún modo que desconocemos, y se lanzó entonces en búsqueda de quien pudiese enseñarle más acerca del cristianismo. Tras viajar por buena parte del Mediterráneo, encontró en Alejandría un maestro que le satisfizo. Este maestro era Panteno, de quien es poco lo que sabemos. Pero en todo caso Clemente permaneció en Alejandría, y sucedió a Panteno a la muerte de su maestro. En el año 202, a causa de la persecución de Septimio Severo —a la que hemos de referirnos en el próximo capítulo—, Clemente se vio obligado a abandonar Alejandría, y anduvo por varias regiones del Mediterráneo oriental —

particularmente Siria y Asia Menor— hasta su muerte, que tuvo lugar alrededor del año 215. Alejandría, donde Clemente recibió su formación teológica y donde primero ejerció su magisterio, era el centro donde se daban cita todas las diversas doctrinas que circulaban en esa época, y era también por tanto el centro de la fiebre sincretista que hemos mencionado en repetidas ocasiones. Acerca de esto tenemos un testimonio interesantísimo en lo que el emperador Adriano le escribe a su cuñado el cónsul Serviano acerca del Egipto, cuya capital era Alejandría: Queridísimo Serviano, el Egipto que tanto me alababas me parece ser ligero, vacilante y mariposeador entre los rumores de cada momento. Los que adoran a Serapis son cristianos. Y los que se dan el título de obispos de Cristo son devotos de Serapis. No hay jefe de la sinagoga de los judíos, ni samaritano, ni presbítero cristiano, que no sea también numerólogo, adivino y saltimbanqui. [...] Son gente altamente sediciosa, vana e injuriosa, y su ciudad es opulenta, rica, fecunda. En ella nadie está ocioso. Unos soplan vidrio, y otros fabrican papel, y todos parecen ser tejedores de lino o tener algún oficio. Tienen trabajo los gotosos, los mutilados, los ciegos, y hasta los inválidos. El único Dios de todos ellos es el dinero, a quien adoran los cristianos, los judíos y toda clase de gente.

Por el resto de la carta de Adriano, sabemos que estaba enojado con los alejandrinos, y por ello todo lo que había visto en aquella ciudad le parecía mal. Hasta el hecho de que todos estuvieran ocupados le daba ocasión para criticar la vida de los alejandrinos. Pero aun descontando la mala voluntad del emperador, esta carta nos da la impresión de una ciudad rica, con gran actividad comercial e intelectual, en la que por tanto se mezclaban y confundían toda suerte de doctrinas.

Por otra parte, Adriano no menciona las verdaderas glorias de Alejandría. Además de su faro, que era una de las siete maravillas de la antigüedad, Alejandría contaba con su famosísima biblioteca y con su Museo o templo de las musas, es decir, algo así como una universidad. Allí se daban cita los más distinguidos pensadores del momento, y por tanto Alejandría era conocida en todo el Imperio como el centro de la vida intelectual del Mediterráneo.

Fue en esa ciudad que Clemente halló a Panteno, y formó su teología. Por tanto, no ha de extrañarnos el que su propio pensamiento muestre notables afinidades hacia el pensamiento filosófico de su época. Además, Clemente no fue pastor como Ireneo, sino maestro, y maestro de intelectuales. Por tanto, lo que él busca no es tanto exponer la fe tradicional de la iglesia, ni guiar a todo el rebaño de tal modo que evite caer en las redes de las herejías, sino más bien ayudar a quienes buscan las verdades más profundas, y convencer a los intelectuales paganos de que el cristianismo no es después de todo la religión absurda que sus enemigos pretenden.

En su Exhortación a los paganos, Clemente da muestras de su método teológico al apelar a Platón y otros filósofos. “Busco conocer a Dios, y no sólo las obras de Dios. ¿Quién me ayudará en mi búsqueda? [...] ¿Cómo entonces, oh Platón, ha de buscarse a Dios?” El propósito de Clemente en este pasaje es mostrarles a sus lectores paganos que buena parte de las doctrinas cristianas encuentra apoyo en las enseñanzas de Platón. De ese modo los paganos podrán acercarse al cristianismo sin creer que se trata, como decían muchos, de una religión de gentes ignorantes y supersticiosas.

Pero la razón por la que Clemente apela a Platón no es sólo la conveniencia del argumento. Clemente está convencido de que la verdad es una sola, y que por tanto cualquier verdad que Platón haya conocido no puede ser distinta de la verdad que se ha revelado en Jesucristo y en las Escrituras. Según él, la filosofía les ha sido dada a los griegos de igual modo que la Ley les ha sido dada a los judíos. Y tanto la filosofía como la Ley tienen el propósito de llevar a la verdad última, que nos ha sido revelada en Jesucristo. Los filósofos son a los griegos lo que los profetas fueron a los judíos. Con los judíos Dios ha establecido el pacto de la Ley; y con los griegos, el de la filosofía.

¿Cómo entonces hemos de coordinar lo que nos dicen los filósofos con lo que nos dicen las Escrituras? A simple vista, parece haber una enorme distancia entre ambos. Pero según Clemente un estudio cuidadoso de las Escrituras nos llevará a

las mismas verdades que los filósofos enseñaron. Esto se debe a que todas las Escrituras están escritas en alegorías o, como dice Clemente, en parábolas. El texto sagrado tiene siempre más de un sentido. El sentido literal no ha de despreciarse. Pero quien se queda en él es como el niño que se contenta con beber leche, y nunca llega a ser adulto. Más allá del sentido literal se encuentran otros sentidos que el verdadero sabio ha de descubrir.

La relación entre la fe y la razón es muy estrecha, pues una no puede funcionar sin la otra. La razón siempre construye sus argumentos sobre la base de ciertos principios que ella misma no puede demostrar, pero que acepta por fe. Para el sabio, la fe ha de ser entonces el primer principio, el punto de partida, sobre el cual la razón ha de construir sus edificios. Pero el cristiano que se queda en la fe, al igual que el que no va más allá del sentido literal de las Escrituras, es como el niño de leche, que no puede crecer por falta de alimento sólido.

Frente a tales personas, que se contentan con los rudimentos de la fe, se encuentra el sabio o, como dice Clemente, el “verdadero gnóstico”. El sabio va más allá del sentido literal de las Escrituras, y de los rudimentos de la fe. El propio Clemente concibe entonces su propia tarea, no como la del pastor que guía a la grey, sino como la del “verdadero gnóstico” que dirige a otros de iguales inclinaciones. Naturalmente, esto tiende a producir una teología de tipo elitista, y Clemente ha sido criticado frecuentemente por esa tendencia en su pensamiento.

En cuanto al contenido mismo de la teología de Clemente, hemos de decir poco. Aunque él piensa estar sencillamente interpretando las Escrituras, su exégesis alegórica le hace posible encontrar en ellas ideas y doctrinas que vienen más bien de la tradición platónica. Dios es el Uno Inefable, acerca del cual es imposible decir cosa alguna en sentido recto. Todo lo que podemos decir de Dios consiste en negarle todo límite. Lo demás es lenguaje metafórico, que nos resulta útil porque no tenemos otro, pero que sin embargo no describe a Dios.

Este Uno Inefable se nos da a conocer en el Verbo, que les reveló a los filósofos y a los profetas toda la verdad que supieron, y que últimamente se ha encarnado en

Jesucristo. En todo esto, Clemente sigue a Justino, y en cierta medida al filósofo judío alejandrino Filón, a quien nos hemos referido anteriormente. Pero su énfasis en la encarnación del Verbo hace que su teología sea cristocéntrica. Por otra parte, la importancia de Clemente no está en lo que haya dicho sobre tal o cual doctrina, sino en el modo en que su pensamiento es característico de todo un ambiente y tradición que se forjaron en la ciudad de Alejandría, y que sería de gran importancia para el curso posterior de la teología. Más adelante en este capítulo, al tratar acerca de Orígenes, veremos el contenido de esta teología en toda su madurez, y por tanto no es necesario que nos detengamos aquí a exponerlo. Baste decir que se trata de un tipo de teología cuya preocupación fundamental consiste en construir puentes entre la fe cristiana y la cultura que la rodea. Es una teología construida más para las gentes cultas que para las masas.

TERTULIANO DE CARTAGO

Todo lo contrario sucede en el caso de Tertuliano. Al parecer, Tertuliano nació en la ciudad africana de Cartago alrededor del año 150. Pero fue en Roma, cuando contaba unos cuarenta años, que se convirtió al cristianismo. Algún tiempo después regresó a su ciudad natal, donde se dedicó a escribir en defensa de la fe contra los paganos, y en defensa de la ortodoxia contra los herejes. Puesto que al parecer era abogado —o al menos había sido adiestrado en la ciencia retórica, y en los procedimientos que usaban los abogados— toda su obra lleva el sello de una mente legal. Más arriba (página 57) hemos citado su comentario acerca de la “sentencia injusta” de Trajano. Al leer esas líneas, nos viene a la mente la imagen de un abogado que apela a un tribunal superior contra la sentencia injusta de un tribunal inferior. En otro tratado, escrito también contra los paganos, y que lleva por título El testimonio del alma, Tertuliano coloca al alma pagana en el banquillo del testigo y, tras interrogarla al estilo de un abogado en un juicio, llega a la conclusión de que aun el alma pagana es “por naturaleza cristiana”, y que si persiste en rechazar el cristianismo ello es por obstinación y ceguedad.

Sin embargo, la obra en que de veras puede verse el espíritu legal de Tertuliano es su Prescripción contra los herejes. En el lenguaje legal de la época, el término "prescripción" tenía al menos dos sentidos. En primer lugar, una "prescripción" era un argumento legal que se presentaba antes del caso mismo, para demostrar que el juicio no tenía lugar. Si, aun antes de comenzar a debatir lo que se pleiteaba, una de las partes podía probar que la otra no tenía derecho a presentar demanda, o que la demanda no estaba en regla, o que el tribunal no tenía jurisdicción, se cancelaba el juicio. El otro sentido de la palabra "prescripción" aparecía por lo general en la frase "prescripción de largo tiempo". Lo que esto quería decir era que si alguien había estado en posesión de una propiedad o de un derecho por cierto tiempo, y nadie se lo había disputado, esa persona quedaba en posesión legal de la propiedad o del derecho en cuestión, aunque apareciese después quien se lo disputara.

Tertuliano utiliza el término en ambos sentidos, como si se tratara de un pleito entre la iglesia ortodoxa y los herejes. Su propósito es demostrar, no sencillamente que los herejes no tienen razón o que están equivocados, sino aun más, que ni siquiera tienen derecho a entrar en discusión con los ortodoxos. En efecto, las Escrituras son propiedad de la iglesia.

Durante varias generaciones, la iglesia las ha utilizado sin que nadie se las dispute. Aun cuando no fueran originalmente su propiedad, ya de hecho lo son. Por tanto, los herejes no tienen derecho alguno a utilizarlas. Los herejes han llegado a última hora y pretenden cambiar lo que por su origen y por prescripción de largo tiempo pertenece a la iglesia. Que las Escrituras son propiedad de la iglesia, puede mostrarse fácilmente con sólo mirar a las iglesias apostólicas, donde esas Escrituras han sido leídas e interpretadas de igual manera desde tiempos de los apóstoles. Roma, por ejemplo, puede mostrar una línea ininterrumpida de obispos que se remonta hasta los apóstoles Pedro y Pablo. Y lo mismo puede decirse de Antioquía y de varias otras iglesias. Todas estas iglesias apostólicas concuerdan en su uso e interpretación de las Escrituras, según han venido haciéndolo desde sus principios. Además, por sus propios orígenes los

escritos de los apóstoles son propiedad de esas iglesias, pues fue a ellas que los apóstoles se los legaron. Todo esto quiere decir que, si las Escrituras son propiedad de la iglesia, los herejes no tienen derecho a discutir con los ortodoxos sobre la base de las Escrituras. Aquí aparece la "prescripción,' en el otro sentido. Si los herejes no tienen derecho a interpretar las Escrituras, toda discusión con ellos acerca de esa interpretación está de más. La iglesia, dueña de las Escrituras, es la única que tiene derecho a utilizarlas y emplearlas.

Este argumento contra los herejes, utilizado por primera vez por Tertuliano, ha sido empleado repetidamente en ocasiones posteriores contra toda clase de disidentes. Por cierto, fue uno de los principales argumentos utilizados por los católicos contra los protestantes a partir del siglo XVI. En el caso de Tertuliano, sin embargo, debemos notar que la razón última por la que la iglesia tiene derecho a las Escrituras es que puede mostrar una uniformidad, no sólo de sucesión formal, sino también de doctrina, a través de todas las generaciones a partir de los apóstoles. Esto era precisamente lo que se discutía en el siglo XVI, pues los protestantes decían que la iglesia católica se había apartado de su propia doctrina inicial.

Pero el espíritu legalista de Tertuliano va mucho más allá de estos argumentos. En efecto, Tertuliano piensa que la promesa bíblica en el sentido de que quien busca ha de hallar quiere decir que, una vez que uno ha encontrado la fe cristiana, toda búsqueda ha de cesar. Para el cristiano, entonces, toda búsqueda es una falta de fe.

Has de buscar hasta que encuentres, y una vez que lo hayas encontrado, has de creer. A partir de entonces, todo lo que tienes que hacer es guardar lo que has creído. Y además has de creer que nada más hay que haya de ser creído, ni nada más que haya de buscarse. (Prescripción, 9.)

Esto quiere decir que basta con la "regla de fe" de la iglesia, y que toda otra búsqueda es peligrosa. Naturalmente, Tertuliano sí permite que los cristianos traten de aprender más acerca de esa regla de fe. Pero todo lo que se salga de

ella, o lo que venga de otras fuentes, ha de rechazarse. Esto es particularmente cierto de la filosofía pagana, ante la cual Tertuliano toma una posición radicalmente opuesta a la de Clemente. Más arriba (página 72) hemos citado sus palabras contrastando a Atenas con Jerusalén. La misma actitud prevalece en su opinión acerca de la dialéctica, es decir, del método de la filosofía.

¡Miserable Aristóteles, quien les ha dado la dialéctica! Les dio el arte de construir para derribar, un arte de sentencias resbalosas y de argumentos crudos, [...] que sirve para rechazarlo todo, y que en fin de cuentas no trata de nada (Prescripción, 7).

En resumen, Tertuliano se opone a toda especulación. Hablar por ejemplo, de lo que Dios puede hacer sobre la base de su omnipotencia, es perder el tiempo y arriesgarse a caer en el error. Lo que hemos de preguntarnos es, no qué podría Dios hacer, sino qué es lo que en efecto Dios ha hecho. Esto es lo que enseña la iglesia. Esto es lo que se encuentra en las Escrituras. Lo demás es curiosidad ociosa y por demás peligrosa.

Pero esto no implica que Tertuliano no sea capaz de utilizar argumentos lógicos contra sus adversarios. Al contrario, la lógica de Tertuliano es a menudo aplastante, como hemos visto en el caso de la Prescripción. Pero el vigor de sus argumentos se encuentra, más que en su lógica, en su habilidad retórica, que llega hasta el sarcasmo. A Marción, por ejemplo, Tertuliano le dice que el Dios de la iglesia ha creado todo este mundo con sus maravillas, y entonces reta a su contrincante a que le muestre siquiera un triste vegetal hecho por su dios. Y luego le pregunta sarcásticamente en qué se ocupaba su dios antes de revelarse hace unos pocos años. ¿Es que no amaba a la humanidad hasta última hora? De este modo, mediante una inigualable combinación de ironía mordaz con una lógica inflexible, Tertuliano se convirtió en el azote de los herejes y campeón de la ortodoxia.

Y sin embargo, alrededor del año 207 aquel rudo enemigo de los herejes, aquel tenaz defensor de la autoridad de la iglesia, se unió al movimiento montanista, que el resto de los cristianos consideraba herético. Ese paso dado por Tertuliano es uno de los misterios insolubles de la historia de la iglesia, pues sus propios escritos y los demás documentos de la época nos dicen poco acerca de sus motivaciones. Por tanto, es imposible decir a ciencia cierta por qué Tertuliano se hizo montanista. Pero sí podemos, mediante el estudio del montanismo y del carácter de Tertuliano, ver algo de la afinidad que existía entre ambos.

El montanismo recibe ese nombre de su fundador, Montano, quien había sido sacerdote pagano hasta su conversión alrededor del año 155. Algún tiempo después, Montano comenzó a profetizar, diciendo que había sido poseído por el Espíritu Santo. Pronto se le unieron dos mujeres, Priscila y Maximila. Esto en sí no era nuevo, pues en esa época todavía continuaba la práctica de permitirles a quienes recibía ese don que profetizaran en las iglesias. Lo que sí se acostumbraba —y se había acostumbrado desde el principio— era asegurarse de que lo que tales profetas decían concordaba con la doctrina cristiana. En el caso de Montano y sus seguidores, pronto las autoridades eclesiásticas comenzaron a tener dudas, pues los montanistas decían que con ellos había comenzado una nueva era. De igual modo que en Jesucristo se había iniciado una nueva edad, ahora estaba sucediendo lo mismo con la dádiva del Espíritu Santo a los montanistas. Esa nueva edad se caracterizaba por una vida moral más rigurosa, de igual modo que el Sermón del Monte había enseñado una doctrina más rigurosa que el Antiguo Testamento.

La razón por la que el resto de la iglesia se opuso a la predicación de los montanistas no fue su énfasis en las profecías, sino lo que pretendían en el sentido de que ahora comenzaba una nueva era, el fin de la historia. Según el Nuevo Testamento, los últimos tiempos comenzaron con el advenimiento y resurrección de Jesucristo, y con la dádiva del Espíritu Santo. Con el correr de los años, esto se fue olvidando, hasta el punto que a nosotros hoy se nos hace difícil concebirlo así. Pero en el siglo segundo la iglesia seguía afirmando que el fin

había comenzado en Jesucristo. Por lo tanto, afirmar, como lo hacían los montanistas, que el fin había comenzado ahora, con la dádiva del Espíritu a Montano y los suyos, era disminuir la importancia de los acontecimientos del Nuevo Testamento y pretender que el evangelio no era sino una etapa más en la historia de la salvación. Tales doctrinas la iglesia no podía aceptar.

Tertuliano, sin embargo, parece haberse sentido atraído por el rigorismo de los montanistas. Su mente legalista exigía un orden perfecto, en el que todo se hiciera como era debido. En la iglesia, a pesar de todos sus esfuerzos por cumplir la voluntad de Dios, había demasiadas imperfecciones que no cuadraban con el legalismo de Tertuliano. El único modo de explicar esas imperfecciones, y de sobreponerse a ellas, consistía en creer que la iglesia era sólo una etapa intermedia, y que ahora había comenzado una nueva era del Espíritu, en la que todas esas imperfecciones quedarían detrás. Naturalmente, tales esperanzas resultan frustradas, y el hecho es que hacia el fin de sus días Tertuliano parece haber fundado la secta de los "tertulianistas", probablemente un grupo de personas que creían que aun los montanistas se habían vuelto demasiado flexibles. En todo caso, el fenómeno que vemos en Tertuliano aparece repetidamente en la historia de la iglesia en dos sentidos: primero, una y otra vez veremos el conflicto entre quienes insisten en que la iglesia ha de ser una comunidad absolutamente pura, y quienes responden que ha de ser ante todo una comunidad de amor, en la que todos hallen aceptación; segundo, repetidamente veremos que existe una relación paradójica entre la búsqueda de la "libertad" del Espíritu y la insistencia en el rigor de la ley. Tertuliano es ejemplo característico de todo esto.

Aún después de hacerse montanista, Tertuliano no dejó de atacar a quienes a su parecer torcían la fe cristiana. Varias de sus obras del período montanista han sido de gran importancia en el desarrollo posterior de la teología. Y ninguna lo ha sido tanto como su tratado Contra Práxeas.

Lo que sabemos acerca de la persona de Práxeas es poco o nada. Algunos eruditos piensan que nunca hubo tal persona, y que “Práxeas” es sencillamente el obispo de Roma, Calixto, a quien por alguna razón Tertuliano no quiere nombrar. En todo caso, resulta claro que el tal Práxeas había llegado a tener cierto poder en la iglesia de Roma, y que allí había utilizado ese poder para oponerse al montanismo y para proponer su propia interpretación acerca de las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Según Praxeas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran tres modos en los que Dios se manifestaba, de manera que Dios unas veces era Padre, otras Hijo y otras Espíritu. Esta es la doctrina que recibe el nombre de “patripasionismo”. Según ella el Padre sufrió la pasión, pues el Hijo es el Padre. Tertuliano comienza su tratado Contra Práxeas con su mordacidad característica:

Praxeas sirvió al diablo en Roma de dos modos: expulsando la profecía e introduciendo la herejía, echando al Espíritu y crucificando al Padre (Contra Praxeas. 1).

Pero pronto Tertuliano deja este tono para proponer su propia formula acerca del modo en que ha de entenderse la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Esa fórmula es que hay en Dios “una substancia y tres personas”. La importancia de esto es enorme, puesto que Tertuliano fue la primera persona en referirse a la Trinidad mediante el uso de esta fórmula, que después llegaría a ser generalmente aceptada. Esto no quiere decir, naturalmente, que Tertuliano “inventara” la doctrina de la Trinidad, pero sí que fue él quien creó el vocabulario que a la larga se hizo común.

De igual modo, y también en respuesta a otras opiniones de Práxeas, Tertuliano dijo que hay en Cristo “una persona” y “dos substancias o naturalezas”: la divina y la humana. También esta fórmula, utilizada por primera vez por Tertuliano, vino a ser la fórmula generalmente aceptada para expresar la relación entre la divinidad y la humanidad en Jesucristo.

Por todas estas razones, Tertuliano es un personaje único en la historia de la iglesia. Ardiente defensor de la ortodoxia frente a toda clase de herejías, terminó por unirse a uno de los movimientos que el resto de la iglesia consideraba herético. Y, aún después de hereje, siguió produciendo obras y fórmulas teológicas que serían de gran importancia en el curso futuro de la iglesia. Además, fue él el primer teólogo cristiano que escribió en lengua latina, que era la lengua común en la mitad occidental del Imperio, y por tanto su pensamiento influyó notablemente sobre toda la teología occidental.

ORÍGENES DE ALEJANDRÍA

El más distinguido discípulo de Clemente de Alejandría, y el último de los cuatro grandes maestros de la iglesia que discutiremos en este capítulo, es Orígenes. A diferencia de su maestro Clemente, Orígenes era hijo de padres cristianos. Durante la persecución de Septimio Severo —la misma que obligó a Clemente a abandonar Alejandría—, el padre de Orígenes fue hecho prisionero y sufrió el martirio. Orígenes, que a la sazón era todavía un jovenzuelo, quiso unirse a su padre en la cárcel para sufrir el martirio junto a él. Pero su madre le escondió sus ropas y Orígenes se vio obligado a permanecer en casa, donde le dedicó a su padre un tratado en el que le exhortaba a ser fiel hasta la muerte.

Poco tiempo después de estos acontecimientos, Demetrio, el obispo de Alejandría, puso sobre los hombros de Orígenes, que apenas contaba dieciocho años de edad, la tarea de preparar a los candidatos al bautismo: los “catecúmenos”. Esta era una gran responsabilidad, y el joven Orígenes, que sin lugar a dudas era un genio excepcional, llegó a ser famoso como maestro de la fe cristiana. Tras algunos años de enseñar a los catecúmenos, Orígenes se vio en la necesidad de dedicarse a discípulos más adelantados, pues muchas gentes cultas venían a pedir su instrucción. Entonces dejó la enseñanza de los catecúmenos en manos de algunos de sus discípulos, y se dedicó por entero a la labor docente en una escuela cristiana al estilo de la que habían tenido anteriormente los grandes

filósofos paganos. A esa escuela venían a escucharle, no sólo cristianos de diversas partes del Imperio, sino también paganos como la madre del emperador y el gobernador de Arabia.

Por diversas razones, entre las cuales no faltaron los celos, hubo conflictos entre Orígenes y el obispo de Alejandría. El resultado de esos conflictos fue que Orígenes se vio obligado a abandonar Alejandría e ir a vivir en Cesarea, donde continuó dedicándose al estudio y la enseñanza por veinte años más. Por fin, en tiempos de la persecución de Decio, Orígenes tuvo ocasión de mostrar la firmeza de su fe. Dado el carácter de esa persecución, Orígenes no fue muerto, sino torturado hasta tal punto que, puesto en libertad, murió al poco tiempo. Murió en la ciudad de Tiro cuando tenía unos setenta años de edad.

La obra literaria de Orígenes fue inmensa. Puesto que sus conocimientos bíblicos eran enormes y estaba consciente de que el texto de las Escrituras contenía ligeras variantes, compuso la Hexapla. Esta era una colección, en seis columnas, del Antiguo Testamento en diversas formas: el texto hebreo, una transliteración en letras griegas de ese mismo texto —de modo que el lector que desconocía el hebreo pudiera conocer el sonido del hebreo, sobre la base del griego— y cuatro versiones distintas al griego. Además, se dedicó a comparar los diversos textos del Antiguo Testamento, y produjo toda una serie de símbolos para designar variantes, omisiones y añadiduras. Además, Orígenes compuso comentarios y sermones sobre buena parte del texto bíblico. Y a esto han de añadirse su apología Contra Celso, que ya hemos citado, y su gran obra sistemática, De los primeros principios, más conocida como De principiis. El modo en que Orígenes pudo escribir tantas obras nos da idea de su genio, pues buena parte de su producción literaria fue dictada directamente a algún discípulo o escriba. Y hasta se nos cuenta que en algunas ocasiones llegó a dictar obras diferentes a siete amanuenses simultáneamente.

La teología de Orígenes sigue un espíritu muy parecido al de su maestro Clemente. Se trata de un intento de relacionar la fe cristiana con la filosofía que

estaba en boga en Alejandría en esa época. Esa filosofía era lo que los historiadores llaman "el neoplatonicismo". Pero Orígenes está mucho más consciente que Clemente de la necesidad de asegurarse que ese interés filosófico no le lleve a negar alguna de las doctrinas fundamentales del cristianismo. Según él, "nada que difiera de la tradición de los apóstoles y de la iglesia ha de aceptarse como verdadero" (De principiis, prefacio, 2). Esa tradición incluye ante todo la doctrina según la cual hay un solo Dios, creador y ordenador del universo, y por tanto las especulaciones gnósticas que pretenden que otro ha creado este mundo han de ser rechazadas. En segundo lugar, la doctrina apostólica nos enseña que Jesucristo es el Hijo de Dios, nacido antes que todas las criaturas, y que se ha encarnado de tal modo que, al mismo tiempo que se hizo hombre, siguió siendo Dios. Sobre el Espíritu Santo, según Orígenes, la tradición apostólica no está del todo clara, excepto en el sentido de que su gloria es la misma del Padre y del Hijo. Por último, esa tradición afirma que el alma ha de recibir recompensa o castigo según su vida en este mundo, y que al final habrá una resurrección del cuerpo, que se levantará incorruptible.

Una vez afirmado esto, sin embargo, Orígenes se siente libre para alzarse en altos vuelos especulativos. Por ejemplo, puesto que la tradición de los apóstoles y de la iglesia no nos da detalles acerca del modo en que el mundo fue creado, Orígenes se lanza a investigar esta cuestión. En los primeros capítulos del Génesis hay dos historias de la creación, hecho éste que conocían los sabios judíos aun antes de tiempos de Orígenes, y que ha de resultar claro a quienquiera que lea esos capítulos con detenimiento. En una de esas historias, la primera, se nos dice que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios, y que "varón y hembra lo creó".

En la segunda, se nos dice que Dios hizo primero a Adán, de cuya costilla formó después a Eva. En la primera historia, el verbo griego que se utiliza para la acción de Dios corresponde a nuestro verbo "crear", mientras que el que aparece en la segunda corresponde a nuestro "plasmar". ¿Cómo explicar estas diversidades? Naturalmente, Orígenes no puede recurrir, como lo hacen los eruditos modernos,



a la explicación según la cual lo que tenemos aquí es la conjunción de dos tradiciones distintas. Según él, si hay dos historias de la creación esto ha de ser porque hubo dos creaciones.

La primera creación, según Orígenes, fue puramente espiritual. Los seres que Dios hizo eran espíritus carentes de cuerpo. Es por esto que el texto dice que eran "varón y hembra", es decir, sin distinciones sexuales. También es por ello que se utiliza el verbo "crear" más bien que "plasmar".

El propósito de Dios era que los espíritus que había creado se dedicaran a su contemplación. Pero algunos de ellos apartaron la vista del Creador, y por ello cayeron. Fue entonces que Dios produjo la segunda creación. Esta creación es material, y ha sido puesta como refugio u hogar provisional para los espíritus caídos. De esos espíritus, los que cayeron más bajo se han vuelto demonios, y los demás se han vuelto seres humanos. Fue para estos seres humanos que Dios creó los cuerpos que ahora poseemos, de los cuales se dice que los "plasmó" del polvo de la tierra, y que unos son varones y otros hembras.

Naturalmente, esto quiere decir que todos los seres humanos existíamos antes de nacer en este mundo, y que la razón por la cual estamos aquí es que pecamos en esa existencia anterior y puramente espiritual. Resulta interesante notar que, aunque Orígenes cree derivar sus ideas del texto bíblico, en realidad se derivan de Platón, quien había enseñado que las almas se hallan en este mundo porque han caído del mundo superior de las puras ideas. En este mundo, el diablo y sus demonios nos tienen sujetos, y Jesucristo ha venido por tanto para destruir el poder del diablo y para mostrarnos el camino que hemos de seguir en nuestro regreso al mundo espiritual. Pero, según Orígenes, puesto que en fin de cuentas el diablo es también un espíritu como el nuestro, y puesto que Dios es amor, al fin hasta el diablo se salvará, y toda la creación regresará a su estado inicial, cuando todo era espíritu. Sin embargo, los espíritus seguirán siendo libres, y por tanto

nada impide que haya una nueva caída, un nuevo mundo material, y una nueva historia, y que por tanto el ciclo de caída-restauración-caída continúe para siempre.

Al tratar de juzgar todo esto, lo primero que tenemos que hacer es rendir tributo a la amplitud de horizontes que Orígenes trata de abarcar. Esto es lo que le ha ganado admiradores en diversas generaciones. Además, hemos de recordar que Orígenes propone todo esto, no como la verdad que ha de ser aceptada por todos, ni como algo que ha de sustituir o de superar a las doctrinas de la iglesia, sino como sus propias especulaciones, que nunca han de tener la misma autoridad de la tradición apostólica.

Pero, una vez dicho esto, es necesario señalar que en muchos puntos Orígenes parece ser más platónico que cristiano. Así, por ejemplo, Orígenes niega la doctrina de los gnósticos y de Marción según la cual este mundo ha sido creado por un ser inferior. Pero en fin de cuentas llega a la conclusión de que la existencia del mundo material es el resultado del pecado, y que los propósitos iníciales de Dios no incluían la existencia de este mundo ni de la historia. En esto, Orígenes contrasta con Ireneo, para quien la historia era parte fundamental del plan de Dios. Y en lo que se refiere a la preexistencia de las almas y el ciclo eterno de caídas y restauraciones, no cabe duda de que Orígenes se aparta de lo que ha sido siempre la doctrina de la iglesia.

CONCLUSIÓN GENERAL

En este capítulo hemos visto tres tendencias teológicas distintas. Ireneo es el defensor de la doctrina tradicional de la iglesia, el pastor que se preocupa porque la sana doctrina prevalezca en su iglesia. Tertuliano es también defensor de la doctrina tradicional; pero su propio legalismo en esa defensa le lleva a la larga a romper con la misma iglesia que pretendía defender. Clemente y Orígenes son más pensadores que pastores y, aunque se ocupan de defender la fe frente a los paganos, su verdadera preocupación está en descubrir los secretos más elevados

de Dios y de su creación. De los tres, es probablemente Ireneo quien más se acerca al espíritu original del evangelio. Desafortunadamente, con el correr de los siglos la teología de Ireneo quedó relativamente olvidada, mientras que el influjo de los otros dos tipos de teología se hizo sentir cada vez más. Empero la exposición del modo en que esto tuvo lugar, y de sus implicaciones para nuestro modo de entender la fe cristiana, cae fuera del ámbito de esta historia, y deberá quedar reservada para un ensayo que proyectamos publicar en el futuro cercano.

CAPITULO 10: LA PERSECUCIÓN EN EL SIGLO TERCERO

La presente confesión de fe ante las autoridades ha sido tanto más ilustre y honrosa por cuanto el sufrimiento fue mayor. La lucha arreció, y se acrecentó la gloria de los que luchaban. Cipriano de Cartago

Hacia fines del siglo segundo, la iglesia había gozado de un período de relativa paz. El Imperio, envuelto en guerras civiles al mismo tiempo que trataba de defender sus fronteras frente al empuje de los pueblos germánicos, no les había prestado demasiada atención a los cristianos.

Además, todavía seguía en vigor el viejo principio promulgado por Trajano, en el sentido de que los cristianos debían ser castigados si se les delataba y se negaban a ofrecerles sacrificio a los dioses, pero que no debía buscárseles activamente.

En el siglo tercero, sin embargo, la situación cambió. A través de todo el siglo continuó vigente la legislación de Trajano, y por tanto de vez en cuando, en uno u otro lugar, hubo martirios más o menos aislados. Pero además de esto hubo dos políticas nuevas, una promulgada por Septimio Severo y otra por Decio, que afectaron profundamente la vida de la iglesia.

LA PERSECUCIÓN BAJO SEPTIMIO SEVERO



A principios del siglo tercero, reinaba en Roma el emperador, quien había logrado consolidar su poder y poner así fin a un período de luchas internas que habían debilitado al Imperio. Empero gobernar en tales circunstancias no era tarea fácil. La amenaza de los pueblos “bárbaros” allende el Danubio y el Rin era constante. Dentro del Imperio había grupos disidentes, y existía siempre el peligro de que alguna legión se rebelara y nombrara su propio emperador, iniciando así una nueva guerra civil. En medio de tal situación, Septimio Severo Septimio Severo decidió seguir una política religiosa de carácter sincretista. Su propósito era unir a todos sus súbditos bajo el culto al Sol invicto, en el cual se fundirían todas las religiones de la época, así como las enseñanzas de diversos filósofos.

Pero tal política confluía con la obstinación de los dos grupos religiosos que se negaban doblegarse ante el sincretismo: los judíos y los cristianos. Por ello, Septimio Severo se propuso detener el avance de estas dos religiones, y con ese propósito prohibió, bajo pena de muerte, toda conversión al judaísmo o al cristianismo. Al mismo tiempo, la antigua legislación seguía vigente, de modo que a los cristianos que fueran acusados y que se negaran a ofrecerles sacrificio a los dioses se les condenaría también.

El resultado de todo esto fue un recrudecimiento de la persecución al estilo del siglo anterior, y a la vez una persecución más intensa dirigida contra los nuevos conversos y sus maestros. Por lo tanto, el año 202, fecha del edicto de Septimio Severo, marca un nuevo hito en la historia de las persecuciones. Según una tradición, fue en ese año que Ireneo sufrió el martirio. También hemos señalado anteriormente que el padre de Orígenes, Leónidas, se contaba entre un grupo de

mártires alejandrinos de la misma fecha. Puesto que el peligro era mayor para los maestros del cristianismo, y puesto que Clemente llevaba unos veinte años enseñando en Alejandría, y se había hecho famoso, Clemente tuvo que huir y refugiarse en la región de Capadocia, donde era menos conocido.

El más famoso de los martirios de esa época es el de Perpetua y Felicidad, que tuvo lugar alrededor del año 203. Es posible que Perpetua y sus compañeros hayan sido montanistas, y que el autor que nos ha dejado el testimonio de su martirio haya sido Tertuliano. Pero en todo caso lo que más nos interesa aquí es el hecho de que los mártires son cinco catecúmenos, es decir, cinco personas que se preparaban para recibir el bautismo. Esto concuerda con lo que hemos dicho más arriba acerca del edicto de Septimio Severo. El crimen de que se acusaba a estos cinco jóvenes, varios de ellos adolescentes, no era sólo el hecho de ser cristianos, sino también el hecho de haberse convertido recientemente, desobedeciendo así el decreto imperial.

La heroína del Martirio de santas Perpetua y Felicidad es Perpetua, una mujer joven de buena posición social que amamantaba aún a su hijo recién nacido. La acompañaban los esclavos Felicidad y Revocato, y otros dos jóvenes acerca de cuyo trasfondo no se nos informa, y cuyos nombres eran Saturnino y Secúndulo. Buena parte del Martirio está puesta en labios de Perpetua, y es muy posible que reproduzca sus propias palabras.

En todo caso, cuando Perpetua y sus compañeros fueron arrestados y el padre de Perpetua trató de convencerla de que abandonara su fe y salvara así su vida, ella le respondió que, de igual modo que cada cosa tiene su nombre y es inútil tratar de cambiárselo, ella tenía el nombre de cristiana, y no podía cambiárselo. El proceso de Perpetua y sus compañeros fue largo, al parecer porque las autoridades querían hacer todo lo posible por incitarles a abandonar su fe. Felicidad, que estaba encinta cuando fue arrestada, temía que por razón de su embarazo le perdonaran la vida, o al menos pospusieran su martirio, y que no podría entonces sufrir juntamente con sus compañeros. Pero, según el Martirio,

sus oraciones fueron contestadas, y al octavo mes de embarazo dio a luz una niña, que inmediatamente fue adoptada por otra hermana en la fe. Cuando la veían quejarse de los dolores del parto, sus carceleros le preguntaban cómo esperaba tener el valor necesario para enfrentarse a las fieras. La respuesta de Felicidad es característica del modo en que muchos de aquellos cristianos de los primeros siglos se enfrentaban al martirio:

Ahora mis sufrimientos son sólo míos. Más cuando tenga que enfrentarme a las bestias habrá otro que vivirá en mí, y sufrirá por mí, puesto que yo estaré sufriendo por él.

Los mártires varones fueron por fin lanzados a las fieras, y Saturnino y Revocato murieron rápidamente, pero a Secúndulo ninguna fiera quiso atacarle. El jabalí que le soltaron, en lugar de atacarle a él, hirió de muerte a uno de los soldados. Cuando le ataron para que un oso le atacara, el oso se negó a salir de su escondite. Por fin, el propio Secúndulo le anunció a su carcelero que un leopardo le mataría de una sola dentellada, y así fue.

En cuanto a Perpetua y Felicidad, les anunciaron que les tenían preparada una vaca furiosa para que las corneara. Cuando Perpetua fue corneada y lanzada en alto, sencillamente se ciñó más estrechamente su vestido deshecho sobre sus carnes expuestas, y pidió que le permitieran recoger su cabellera, porque la cabellera suelta como se la habían dejado era señal de duelo, y para ella éste era un momento feliz. Luego fue a donde yacía Felicidad, también herida por la vaca, levantó a su compañera, y preguntó en voz alta que sorprendió a todos: “¿Dónde está la famosa vaca?” Por fin, desgarradas y sangrantes, las mártires se reunieron en el centro del anfiteatro, donde se despidieron con el ósculo de paz y se dispusieron a morir a espada. Cuando le tocó el turno a Perpetua, su verdugo temblaba y no acertaba a herirle de muerte, y ella le tomó la mano y se la dirigió para que la hiriera en la garganta. Al llegar a este punto, el Martirio comenta: “Quizá el demonio la temía tanto, que no se atrevía a matarla sin que ella lo quisiera.” Poco después, por razones que no están del todo claras, la persecución

amainó. Siempre siguió habiendo algunos mártires en diversas partes del Imperio, pero no en la medida en que los hubo en los años 202 y 203. El emperador Caracalla, que sucedió a Septimio Severo en el año 211, trató de ganarse el apoyo de la población extendiendo la ciudadanía romana a todos sus súbditos libres —los que no eran esclavos—. Como parte de su política de congraciarse con el pueblo, revivió la persecución pero sólo por breve tiempo y mayormente en el norte de África.

Sus sucesores Eliogábalo (218–222) y Alejandro Severo (222–235) siguieron una política sincretista semejante a la de Septimio Severo; pero, a diferencia de este último, no trataron de obligar a judíos y cristianos a seguir ese sincretismo. Se cuenta que Alejandro Severo tenía en su altar imágenes de Cristo y Abraham, además de varios dioses. Su madre, Julia Mamea, fue a escuchar las enseñanzas de Orígenes.

Por un breve período, bajo el gobierno de Máximo, se desató la persecución en Roma, y tanto el obispo Ponciano como su rival Hipólito fueron exiliados y enviados a trabajar en las minas. Pero pronto esa breve persecución pasó, y la iglesia gozó de relativa paz. De hecho, del emperador Felipe el Árabe, que reinó del año 244 al 249, llegaron a circular rumores en el sentido de que era cristiano.

En resumen, durante casi medio siglo las persecuciones cesaron casi por completo, al tiempo que el número de conversos al cristianismo crecía sorprendentemente. Para esta nueva generación de cristianos, la mayoría de los mártires eran personas que habían vivido en una edad pasada, y a quienes se les debía gran veneración, pero cuya situación difícilmente se repetiría. Cada día había más cristianos entre las clases pudientes del Imperio, y ya eran pocos los que creían las viejas fábulas acerca de los crímenes indecibles de los cristianos. La persecución había venido a ser una memoria del pasado, a la vez amarga y dolorosa. Entonces se desató la tormenta.

LA PERSECUCIÓN BAJO DECIO

En el año 249 Decio se ciñó la púrpura imperial. Aun cuando los historiadores cristianos le han caracterizado como un personaje cruel, Decio era sencillamente un romano de corte antiguo, y un hombre dispuesto a restaurar la vieja gloria de Roma. Por diversas razones, esa gloria parecía estar perdiendo su lustre. Los bárbaros allende las fronteras se mostraban cada vez más inquietos y más atrevidos en sus incursiones dentro de los dominios del Imperio. La economía del Imperio se encontraba en crisis. Y las viejas tradiciones caían cada vez en mayor desuso.

Para un romano tradicional, resultaba claro que una de las razones por las que todo esto sucedía era que el pueblo había abandonado el culto de sus dioses. Cuando todos adoraban a los dioses, las cosas parecían marchar mucho mejor, y la gloria y el poderío de Roma eran cada vez mayores. En consecuencia, cabría pensar que lo que estaba sucediendo era que, puesto que Roma les estaba retirando su culto, los dioses a su vez le estaban retirando su favor al viejo Imperio. En ese caso, una de las medidas que se imponían en el intento de restaurar la vieja gloria de Roma era la restauración de los viejos cultos. Si todos los súbditos del Imperio volvían a adorar a los dioses, posiblemente los dioses volverían a favorecer al Imperio.

Esta fue la principal razón de la política religiosa de Decio. No se trataba ya de los viejos rumores acerca de las prácticas nefandas de los cristianos, ni de la necesidad de castigar su obstinación, sino que se trataba más bien de una campaña religiosa que buscaba la restauración de los viejos cultos. En último análisis, lo que estaba en juego era la supervivencia de la vieja Roma de los Césares, con sus glorias y sus dioses. Todo lo que se opusiera a esto sería visto como falta de patriotismo y alta traición.

Dada la razón de la política de Decio, la persecución que este emperador desató tuvo características muy distintas de las anteriores. El propósito del emperador no era crear mártires, sino apóstatas. Casi cincuenta años antes, Tertuliano había dicho que la sangre de los mártires era semilla, pues mientras más se le

derramaba más cristianos había. Las muertes ejemplares de los mártires de los primeros años no podían sino conmover a quienes las presenciaban, y por tanto a la larga favorecían la diseminación del cristianismo. Si, por otra parte, se lograba que algún cristiano, ante la amenaza de muerte o el dolor de la tortura, renunciase de su fe, ello constituiría una victoria en la política imperial de restaurar el paganismo.

Aunque el edicto de Decio que inició la persecución no se ha conservado, resulta claro que lo que Decio ordenó no fue que se destruyera a los cristianos, sino que era necesario volver al culto de los viejos dioses. Por mandato imperial, todos tenían que sacrificar ante los dioses y que quemar incienso ante la estatua del emperador. Quienes así lo hicieran, obtendrían un certificado como prueba de ello. Y quienes carecieran de tal certificado serían tratados como criminales que habían desobedecido el mandato imperial.

Como era de suponerse, este mandato imperial tomó a los cristianos por sorpresa. Las generaciones que se habían formado bajo el peligro constante de la persecución habían pasado, y las nuevas generaciones no estaban listas a enfrentarse al martirio. Algunos corrieron a obedecer el edicto imperial tan pronto como supieron de él. Otros permanecieron firmes por algún tiempo, pero cuando fueron llevados ante los tribunales ofrecieron sacrificio ante los dioses. Otros, quizá más astutos, se valieron de artimañas y del poder del oro para obtener certificados falsos sin haber sacrificado nada. Otros, en fin, permanecieron firmes, y se dispusieron a afrontar las torturas más crueles que sus verdugos pudieran imponerles.

Puesto que el propósito de Decio era obligar a las gentes a sacrificar, fueron relativamente pocos los que murieron durante esta persecución. Lo que se hacía era más bien detener a los cristianos y, mediante una combinación de promesas, amenazas y torturas, hacer todo lo posible para obligarles a abjurar de su fe. Fue bajo tales circunstancias que Orígenes sufrió las torturas que hemos mencionado en el capítulo anterior, y que a el postre causaron su muerte. Y el caso de

Orígenes se repitió centenares de veces en todas partes del Imperio. Ya no se trataba de una persecución esporádica y local, sino más bien sistemática y universal, como lo muestra el hecho de que se han conservado certificados comprobando sacrificios ofrecidos en los lugares más recónditos del Imperio.

Todo esto dio origen a una nueva dignidad en la iglesia, la de los “confesores”. Hasta entonces, quienes eran llevados ante los tribunales y permanecían firmes en su fe terminaban su vida en el martirio. Los que sacrificaban ante los dioses eran apóstatas. Pero ahora, con la nueva situación creada por el edicto de Decio, apareció un grupo de aquellos que permanecían firmes en la fe, pero cuya firmeza no llevaba a la corona del martirio. A estas personas que habían confesado la fe en medio de las torturas se les dio el título de “confesores”.

La persecución de Decio no duró mucho. En el año 251 Galo sucedió a Decio, y la persecución disminuyó. Seis años más tarde, bajo Valeriano, antiguo compañero de Decio, hubo una nueva persecución. Pero cuando en el año 260 los persas hicieron prisionero a Valeriano, la iglesia gozó de nuevo de una paz que duró más de cuarenta años.

A pesar de su breve duración, la persecución de Decio fue una dura prueba para la iglesia. Esto se debió, no sólo al hecho mismo de la persecución, sino también a las nuevas cuestiones a que los cristianos tuvieron que enfrentarse después de la persecución.

En una palabra, el problema que la iglesia confrontó era la cuestión de qué hacer con los “caídos”, con los que de un modo u otro habían sucumbido ante los embates de la persecución. El problema se agravaba por varias razones. Una de ellas era que no todos habían caído de igual modo o en igual grado. Difícilmente podría equipararse el caso de quienes habían corrido a sacrificar ante los dioses tan pronto como habían oído acerca del edicto imperial con el de los que se habían valido de diversos medios para procurarse certificados, pero nunca habían sacrificado. Había otros que, tras un momento de debilidad en el cual se habían rendido ante las amenazas de las autoridades, querían volver a unirse a la iglesia

mientras duraba todavía la persecución, sabiendo que ello probablemente les costaría la libertad y quizá la vida.

Dado el gran prestigio de los confesores, algunos pensaban que eran ellos quienes tenían la autoridad necesaria para restaurar a los caídos a la comunión de la iglesia. Algunos confesores, particularmente en el norte de África, reclamaron esa autoridad, y comenzaron a desempeñarla. A esto se oponían muchos de los obispos, para quienes eran necesarios que el proceso de restauración de los caídos se hiciera con orden y uniformidad, y quienes por tanto insistían en que sólo la jerarquía de la iglesia tenía autoridad para regular esa restauración. Por último, había quienes pensaban que toda la iglesia estaba cayendo en una laxitud excesiva, y que se debía tratar a los caídos con mucho mayor rigor.

LA CUESTIÓN DE LOS CAÍDOS: CIPRIANO Y NOVACIANO



En el debate que surgió en torno de esta cuestión, dos personajes se distinguen por encima de los demás: Cipriano de Cartago y Novaciano de Roma.

Cipriano se había convertido cuando tenía unos cuarenta años de edad, y poco tiempo después había sido electo obispo de Cartago. Su teólogo favorito era Tertuliano, a quien llamaba “el maestro”. Al igual que Tertuliano, Cipriano era ducho en retórica, y sabía exponer sus argumentos de forma aplastante. Sus escritos, muchos de los cuales se conservan hasta el día de hoy, son preciosas joyas de la literatura cristiana del siglo tercero.

Cipriano había sido hecho obispo muy poco tiempo antes de estallar la persecución, y cuando ésta llegó a Cartago, Cipriano pensó que su deber era huir a un lugar seguro, con algunos otros dirigentes de la iglesia, y desde allí seguir

pastoreando a su grey mediante una correspondencia nutrida. Como era de suponerse, muchos vieron en esta decisión un acto de cobardía. El clero de Roma, por ejemplo, que acababa de perder a su obispo en la persecución, le escribió pidiéndole cuentas de su actitud. Cipriano insistió en que su exilio era la decisión más sabia para el bien de su grey, y que era por esa razón que había decidido huir, y no por cobardía. De hecho, su valor y convicción quedaron probados pocos años más tarde, cuando Cipriano ofreció su vida como mártir. Pero por lo pronto su propia autoridad quedaba puesta en duda, pues los confesores, que habían sufrido por su fe, parecían tener más autoridad que él.

Algunos de los confesores deseaban que los caídos que querían volver a la iglesia fueran admitidos inmediatamente, sólo a base de su arrepentimiento. Pronto varios presbíteros que habían tenido otros conflictos con Cipriano se unieron a los confesores, y se produjo un cisma que dividió a la iglesia de Cartago y de toda la región circundante.

Cipriano entonces convocó a un sínodo —es decir, una asamblea de los obispos de la región— que decidió que quienes habían comprado u obtenido certificados sin haber sacrificado podían ser admitidos a la comunión inmediatamente si mostraban arrepentimiento. Los que habían sacrificado no serían admitidos sino en su lecho de muerte, o cuando una nueva persecución les diera oportunidad de mostrar la sinceridad de su arrepentimiento. Los que habían sacrificado y no se arrepentían, no serían admitidos jamás, ni siquiera en su lecho de muerte. Por último, los miembros del clero que habían sacrificado serían depuestos inmediatamente. Con estas decisiones terminó la controversia, aunque el cisma continuó por algún tiempo. La principal razón por la que Cipriano insistía en la necesidad de regular la admisión de los caídos a la comunión de la iglesia era su propio concepto de la iglesia. La iglesia es el cuerpo de Cristo, que ha de participar de la victoria de su Cabeza. Por ello, “fuera de la iglesia no hay salvación”, y “nadie que no tenga a la iglesia por madre puede tener a Dios por

padre". En su caso, esto no quería decir que hubiera que estar de acuerdo en todo con la jerarquía de la iglesia —Cipriano mismo tuvo sus disputas con la jerarquía de la iglesia de Roma— pero sí implicaba que la unidad de la iglesia era de suma importancia. Puesto que las acciones de los confesores amenazaban con quebrantar esa unidad, Cipriano se sentía obligado a rechazar esas acciones e insistir en que fuera un sínodo el que decidiera lo que habría de hacerse con los caídos.



Además, no hemos de olvidar que Cipriano era fiel admirador de Tertuliano, cuyas obras estudiaba con asiduidad. El espíritu rigorista de Tertuliano se hacía sentir en Cipriano y en su insistencia en que los caídos no fueran admitidos de nuevo a la comunión de la iglesia con demasiada facilidad. La iglesia debía ser una comunidad de santos, y los idólatras y apóstatas no tenían lugar en ella.

Mucho más rigorista que Cipriano era Novaciano, quien en Roma se oponía a la facilidad con que el obispo Cornelio admitía de nuevo a la comunión a los que habían caído. Años antes, había habido un conflicto semejante en la misma ciudad de Roma, cuando Hipólito —a quien hemos de referirnos en el próximo capítulo como exponente del culto cristiano— rompió con el obispo Calixto porque éste estaba dispuesto a perdonar a los que habían fornicado y regresaban arrepentidos. En aquella ocasión, el resultado fue un cisma, de modo que llegó a haber dos obispos rivales en Roma.

También ahora, en el caso de Novaciano, se produjo otro cisma, pues Novaciano insistía en que la iglesia debía ser pura, y las acciones de Cornelio al admitir a los caídos la mancillaban. El cisma de Hipólito no había durado mucho; pero el de Novaciano perduraría por varias generaciones. La importancia de todo esto es que muestra cómo la cuestión de la restauración de los caídos fue una de las preocupaciones principales de la iglesia occidental —es decir, de la iglesia en la parte del Imperio que hablaba el latín— desde fecha muy temprana. La cuestión

de qué debía hacerse con los que pecaban después de su bautismo dividió a la iglesia occidental en repetidas ocasiones. De esa preocupación surgió todo el sistema penitencial de la iglesia. Y a la larga la Reforma Protestante fue en su esencia una protesta contra ese sistema. Todo esto, empero, pertenece a otros lugares en esta historia.

CAPITULO 11: LA VIDA CRISTIANA

... no sois muchos sabios según la carne, no muchos poderosos, no muchos nobles, antes [...] lo flaco del mundo escogió Dios, para avergonzar lo fuerte. 1 Corintios 1:26–27

Hasta aquí hemos venido narrando la historia del cristianismo prestando especial atención a los conflictos entre la iglesia y el estado, así como a la labor teológica de los más distinguidos pensadores de la iglesia. Este método, sin embargo, presenta una dificultad: puesto que la mayoría de los documentos que se han conservado tratan acerca de la obra y el pensamiento de los jefes de la iglesia, corremos el riesgo de olvidarnos de la vida y el testimonio del común de los cristianos. Por tanto, conviene que nos detengamos a consignar algo de lo poco que sabemos acerca de las masas cristianas, así como del culto y de la vida cristiana cotidiana.

EL ORIGEN SOCIAL DE LOS CRISTIANOS

Más arriba, hemos citado las palabras del pagano Celso acusando a los cristianos de ser gentes ignorantes cuya propaganda tenía lugar, no en las escuelas ni en los foros, sino en las cocinas, los talleres y las talabarterías. Aunque la obra de cristianos tales como Justino, Clemente y Orígenes parece darles un mentís a las palabras de Celso, el hecho es que, en términos generales, Celso decía verdad.

Los sabios entre los cristianos eran la excepción más bien que la regla. Y en su obra Contra Ceiso, Orígenes se cuida de no desmentir a su contrincante en este punto. Desde el punto de vista de paganos cultos tales como Tácito, Cornelio Frontón y Marco Aurelio, los cristianos eran una gentuza despreciable, sin educación ni cultura. En esto no se equivocaban los paganos, pues todo parece indicar que la mayoría de los cristianos de los primeros siglos pertenecía a las clases más bajas de la sociedad. Según el testimonio de los Evangelios, Jesús pasó la mayor parte de su ministerio entre pescadores, prostitutas e inválidos. El apóstol Pablo, que parece haber pertenecido a una clase social algo más elevada, dice sin embargo que la mayoría de los cristianos en Corinto eran gentes ignorantes, carentes de poder, y de linaje oscuro. Lo mismo es cierto a través de los tres primeros siglos de la vida de la iglesia. Aunque sabemos de algunos cristianos de alta clase social, tales como Domitila y Flavio Clemente en Roma, y Perpetua en Cartago, por cada uno de estos personajes parece haber habido centenares de cristianos de baja posición social. En su mayoría, los cristianos eran esclavos, carpinteros, albañiles o herreros.

En este medio se produjeron numerosos escritos y leyendas cuyo tono es muy distinto del de las obras de Justino y los demás eruditos cristianos. Se trata de toda una muchedumbre de evangelios apócrifos, y de “Hechos” de diversos apóstoles y de la Virgen, en los que se narran historias casi pueriles de milagros cuyo único propósito parece ser cautivar y deleitar la imaginación. Estos libros apócrifos no han de confundirse con los que produjeron los herejes para prestar apoyo a sus doctrinas. Aunque en algunos de ellos se hallan doctrinas heterodoxas, su propósito es más bien alimentar la fantasía de los crédulos. Así, por ejemplo, en uno de estos evangelios el niño Jesús se entretiene quebrando los cántaros que sus compañeros de juego traen al pozo, y luego cuando ellos lloran por haber perdido sus cántaros, y porque sus padres les castigarán, Jesús les ordena a las aguas que devuelvan los cantaros, los cuales son devueltos enteros. De igual modo, en otra ocasión, según el mismo evangelio apócrifo, Jesús le ordenó a un árbol alto que se doblegara, para él subirse sobre el árbol, y éste le

obedeció y después se enderezó, como un camello que se echa para que el amo monte sobre él.

Pero todo esto no ha de hacernos despreciar la perspectiva de estos cristianos comunes. Al contrario, cuando comparamos esa perspectiva con la de algunos de los más distinguidos maestros de la iglesia, vemos que las gentes pobres e ignorantes poseían una comprensión más profunda de algunas de las verdades bíblicas. Así, por ejemplo, el Dios activo, soberano y justiciero que aparece en algunos de estos evangelios apócrifos se acerca mucho más al Dios de la Biblia que el Uno inefable y distante de Justino o de Clemente de Alejandría. De igual modo, mientras los grandes defensores del cristianismo se esforzaban por mostrarles a las autoridades que su fe no se oponía a la política imperial, hay indicios de que el común de los cristianos sí sabía que existía un conflicto insoluble entre los propósitos del Imperio y los propósitos de Dios. Cuando a uno de estos cristianos se le lleva ante las autoridades imperiales, las confronta negándose a reconocer la autoridad del emperador, y refiriéndose a Cristo como “mi Señor, el emperador de los reyes y de todas las naciones”. Por último, mientras algunos de los maestros cristianos tendían a espiritualizar excesivamente la esperanza cristiana, en la fe de estas gentes comunes persistía todavía la visión de un Reino de justicia que suplantaría al presente orden, de una nueva Jerusalén donde Dios enjugaría el llanto de los que ahora sufrían. En la próxima sección de esta historia, al tratar acerca del impacto de la conversión de Constantino, veremos que cuando la iglesia se volvió poderosa muchos de estos elementos fueron quedando relegados.

EL CULTO CRISTIANO

Lo que sabemos del culto cristiano nos da una idea del modo en que aquellos cristianos de los primeros siglos percibían y experimentaban su fe. En efecto, cuando estudiamos el modo en que la iglesia antigua adoraba, nos percatamos del

impacto que su fe debe haber tenido para las masas desposeídas que constituían la mayoría de los fieles.

Desde sus mismos inicios, la iglesia cristiana acostumbraba reunirse el primer día de la semana para “partir el pan”. La razón por la que el culto tenía lugar el primer día de la semana era que en ese día se conmemoraba la resurrección del Señor. Luego, el propósito principal del culto no era llamar a los fieles a la penitencia, ni hacerles sentir el peso de sus pecados, sino celebrar la resurrección del Señor y las promesas de que esa resurrección era el sello. Es por esto que el libro de Hechos describe aquellos cultos diciendo que “partiendo el pan en las casas, comían juntos con alegría y sencillez de corazón” (Hechos 2:46). La atención en aquellos servicios de comunión no se centraba tanto en los acontecimientos del Viernes Santo como en los del Domingo de Resurrección. Una nueva realidad había amanecido, y los cristianos se reunían para celebrarla y para hacerse partícipes de ella. A partir de entonces, y a través de casi toda la historia de la iglesia, la comunión ha sido el centro del culto cristiano. Es sólo en fecha relativamente reciente que algunas iglesias protestantes han establecido la práctica de reunirse para adorar los domingos sin celebrar la comunión. Empero esto pertenece a otros capítulos de esta historia.

Además de los indicios que nos ofrece el Nuevo Testamento, y que son de todos conocidos, sabemos acerca del modo en que los antiguos cristianos celebraban la comunión gracias a una serie de documentos que han perdurado hasta nuestros días. Aunque no podemos entrar en detalles acerca de cada uno de estos documentos, y de las diferencias entre ellos, sí podemos señalar algunas de las características comunes, que parecen haber formado parte de todas las celebraciones de la comunión.

La primera de ellas, a la que hemos aludido anteriormente, es que la comunión era una celebración. El tono característico del culto era el gozo y la gratitud, más bien que el dolor o la compunción. Al principio, la comunión se celebraba en medio de una comida. Cada cual traía lo que podía, y tras la comida común se celebraban

oraciones sobre el pan y el vino. Ya a principios del siglo segundo, sin embargo, y posiblemente debido en parte a las persecuciones y a las calumnias que circulaban acerca de las “fiestas de amor” de los cristianos, se comenzó a celebrar la comunión sin la comida común. Pero siempre se mantuvo el espíritu de celebración de los primeros años.

Por lo menos a partir del siglo segundo, el servicio de comunión constaba de dos partes. En la primera se leían y comentaban las Escrituras, se elevaban oraciones, y se cantaban himnos. La segunda parte del servicio comenzaba generalmente con el ósculo de paz. Luego alguien traía el pan y el vino hacia el frente, y se los presentaba a quien presidía. Acto seguido, el presidente pronunciaba una oración sobre el pan y el vino, en la que se recordaban los actos salvíficos de Dios y se invocaba la acción del Espíritu Santo sobre el pan y el vino. Después se partía el pan, los presentes comulgaban, y se despedían con la bendición. Naturalmente, a estos elementos comunes se les añadían muchos otros en diversos lugares y circunstancias.

Otra característica común del servicio en esta época es que sólo podían participar de él quienes habían sido bautizados. Los que venían de otras congregaciones podían participar libremente, siempre y cuando estuvieran bautizados. En algunos casos, se les permitía a los conversos que todavía no habían recibido el bautismo asistir a la primera parte del servicio —es decir, a las lecturas bíblicas, las homilías y las oraciones— pero tenían que ausentarse antes de la celebración de la comunión misma.

Otra de las costumbres que aparece desde muy temprano era celebrar la comunión en los lugares donde estaban sepultados los fieles que habían muerto. Esta era la función de las catacumbas. Algunos autores han dramatizado la “iglesia de las catacumbas”, dando a entender que éstas eran lugares secretos en los que los cristianos se reunían para celebrar sus cultos a escondidas de las autoridades. Esto es una exageración. En realidad las catacumbas eran cementerios, y su existencia era conocida por las autoridades, pues no eran sólo

los cristianos quienes tenían tales cementerios subterráneos. Aunque en algunas ocasiones los cristianos sí utilizaron algunas de las catacumbas para esconderse de quienes les perseguían, la razón por la que se reunían en ellas era que allí estaban enterrados los héroes de la fe, y los cristianos creían que la comunión les unía, no sólo entre sí y con Jesucristo, sino también con sus antepasados en la fe. Esto era particularmente cierto en el caso de los mártires, pues por lo menos a partir del siglo segundo existía la costumbre de reunirse junto a sus tumbas en el aniversario de su muerte para celebrar la comunión. Este es el origen de la celebración de las fiestas de los santos, que por lo general se referían, no a sus natalicios, sino a las fechas de sus martirios.

Mucho más que en las catacumbas, los cristianos se reunían en casas particulares. De esto hallamos indicaciones en el Nuevo Testamento. Después, según las congregaciones fueron creciendo, algunas casas fueron dedicadas exclusivamente al culto divino. Así, por ejemplo, uno de los más antiguos templos cristianos que se conserva, el de Dura-Europo, construido antes del año 256, parece haber sido una casa particular convertida en iglesia.

Según hemos dicho anteriormente, sólo quienes habían sido bautizados podían estar presentes durante la comunión. En el libro de Hechos vemos que tan pronto como alguien se convertía se le bautizaba. Esto era posible en la primitiva comunidad cristiana, donde la mayoría de los conversos venía del judaísmo, y tenía por tanto cierta preparación para comprender el alcance del evangelio. Pero según la iglesia fue incluyendo más gentiles se fue haciendo cada vez más necesario un período de preparación y de prueba antes de la administración del bautismo. Este período recibe el nombre de “catecumenado”, y a principios del siglo tercero duraba unos tres años. Durante este tiempo, el catecúmeno recibía instrucción acerca de la doctrina cristiana, y trataba de dar muestras en su vida diaria de la firmeza de su fe. Por fin, poco tiempo antes de su bautismo, se le examinaba —a veces en compañía de sus padrinos— y se le admitía al rango de los que estaban prontos a ser bautizados.

Por lo general el bautismo se administraba una vez al año, en el Domingo de Resurrección, aunque pronto y por diversas razones se comenzó a administrar en otras ocasiones. A principios del siglo tercero los que estaban listos para ser bautizados ayunaban durante el viernes y el sábado, y su bautismo tenía lugar en la madrugada del domingo, como la resurrección del Señor. El bautismo era por inmersión, desnudos, los hombres separados de las mujeres. Al salir del agua, se le daba al neófito una vestidura blanca, en señal de su nueva vida en Cristo (compárese con Colosenses 3:9–12 y Apocalipsis 3:4). Además se le daba a beber agua, en señal de que había quedado limpio, no sólo exterior, sino también interiormente. Además se le ungía, porque ahora el cristiano había venido a formar parte del real sacerdocio, y se le daba leche y miel, porque había penetrado en la Tierra Prometida. Después todos marchaban juntos a la iglesia, donde el neófito participaba por primera vez del culto cristiano en toda su plenitud, es decir, de la comunión.

Aunque por lo general el bautismo era por inmersión, en los lugares en que escaseaba el agua se permitía practicarlo vertiendo agua sobre la cabeza tres veces, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

En cuanto a si la iglesia primitiva bautizaba niños o no, los eruditos no han logrado ponerse de acuerdo. En el siglo tercero hay indicios claros de que los hijos de padres cristianos eran bautizados de niños. Pero todos los documentos anteriores nos dejan en dudas acerca de esta cuestión, tan debatida en siglos posteriores.

LA ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA

No cabe duda de que a fines del siglo segundo existía en la iglesia una jerarquía con tres niveles: obispos, presbíteros y diáconos. Algunos historiadores —sobre todo católicos— han pretendido que esta jerarquía tripartita se remonta a los orígenes mismos de la iglesia. Pero lo cierto es que los documentos no permiten hacer tal afirmación, sino todo lo contrario. Aunque en el Nuevo Testamento se habla de obispos, presbíteros y diáconos, estos tres títulos no aparecen juntos,

como si cada iglesia tuviera que tener estos tres oficiales. Al contrario, el cuadro que el Nuevo Testamento nos presenta nos da a entender que la organización de la iglesia primitiva variaba de lugar en lugar. Además, hay fuertes indicios de que, por lo menos durante la mayor parte del siglo primero, los títulos de "obispo" y "presbítero" eran intercambiables. También algunos eruditos piensan que en ciertas iglesias —inclusive en Roma— no hubo al principio un solo obispo, sino varias personas que tenían todas a la vez uno o ambos títulos.

Como hemos dicho anteriormente, el énfasis en la autoridad de los obispos y en la sucesión apostólica surgió durante el siglo segundo, como un modo de responder al reto de las herejías. Mientras la mayor parte de los cristianos venía de un trasfondo judío, el peligro de las herejías fue menor. Pero según fue aumentando el número de gentiles entre los cristianos, fue aumentando también la multiplicidad de doctrinas, y se fue haciendo necesaria la centralización de la autoridad.

El lugar de las mujeres en la jerarquía eclesiástica ha sido mal interpretado. Puesto que en el siglo segundo todos los oficiales de esa jerarquía eran varones, se ha pensado que lo mismo fue cierto en la iglesia primitiva. Pero el Nuevo Testamento nos da a entender otra cosa. Felipe tenía cuatro hijas que "profetizaban", es decir, que predicaban. Febe tenía el rango de diácono en Cencrea. Y Junias se cuenta entre los apóstoles. Lo que ha sucedido es que durante el siglo segundo, en sus esfuerzos por evitar toda doctrina falsa, la iglesia centralizó su autoridad, y las mujeres quedaron excluidas del ministerio de la predicación. Pero todavía a principios del siglo segundo Plinio le dice a Trajano que ha hecho torturar a dos "ministras" de la iglesia cristiana.

Al estudiar el lugar de las mujeres en la iglesia antigua, no debemos dejar de mencionar el papel importantísimo de las viudas. Ya en el libro de Hechos encontramos que la iglesia primitiva se ocupaba de sustentar a las viudas que había en su seno. De no hacerlo así, tales viudas quedarían desamparadas, y sus únicos recursos serían irse a vivir con alguno de sus hijos o casarse de nuevo. En cualquiera de estos casos, si el hijo o el nuevo esposo no eran cristianos, la viuda

se vería limitada en su vida religiosa. Pronto se les dieron a estas viudas responsabilidades dentro de la iglesia. Ya hemos mencionado a la viuda Felicidad, cuya labor despertó la animadversión de los paganos y la llevó al martirio. Otras se dedicaron a la instrucción de los catecúmenos. Como resultado de todo esto, el título de "viuda" llegó a referirse, no tanto al estado civil de la mujer en cuestión, como a su función dentro de la comunidad cristiana. Antes de terminar el siglo primero, ya había mujeres solteras que decidían dedicarse por entero a estas funciones, y no casarse. Es entonces que empiezan a aparecer en los textos frases tales como "las viudas y vírgenes" y aun "las vírgenes que son llamadas viudas". A la larga esto daría origen al monaquismo femenino, que fue anterior al masculino.

LOS MÉTODOS MISIONEROS

El enorme crecimiento numérico de la iglesia en los primeros siglos nos lleva a preguntarnos qué métodos misioneros empleó la iglesia en su expansión. Y la respuesta puede sorprendernos, pues la iglesia de los primeros siglos no conoció los "cultos evangelísticos" que se han hecho tan comunes durante los dos últimos siglos. Al contrario, en la iglesia antigua el culto, según hemos indicado, consistía principalmente en la comunión, y a ésta sólo se admitían los cristianos que habían sido bautizados. Por tanto, el evangelismo no tenía lugar en las iglesias, sino, como indica Celso, en las cocinas, los talleres y los mercados. Algunos maestros famosos, tales como Justino y Orígenes, sostenían disputas en sus escuelas y ganaban así algunos conversos entre los intelectuales. Pero el hecho es que en la mayoría de los casos fueron cristianos anónimos quienes mediante su testimonio abrieron el camino a la conversión de otras personas. También sabemos de muchísimos casos en los que la firmeza y el gozo que los cristianos manifestaban en medio del martirio sirvió para atraer a otros a la nueva fe. Y al menos en el caso de Gregorio Taumaturgo —es decir, el hacedor de maravillas— buena parte de las conversiones se debió a los milagros de los cristianos.



Gregorio Taumaturgo era natural del Ponto, y se había convertido a través del testimonio erudito de Orígenes. Pero cuando Gregorio regresó al Ponto, y llegó a ser obispo de Neocesarea, su gran éxito evangelístico se debió, no a sus argumentos teológicos, sino a los milagros que hacía. Estos milagros consistían especialmente en las curaciones de enfermos, pero también se nos dice que Gregorio llegó a gobernar el cauce de un río desbordado, y que los apóstoles y la Virgen, mediante visiones, dirigían su obra misionera. Además, Gregorio parece haber sido uno de los primeros en utilizar un método misionero que después se volvió común. Este método consistía en colocar, en lugar de las fiestas paganas, las fiestas de los mártires cristianos, y asegurarse de que estas últimas resultaran más atrayentes que las primeras.

También puede sorprendernos el hecho de que, después del Nuevo Testamento, son escasísimos los datos que tenemos acerca de misioneros al estilo de Pablo o de Bernabé. Al parecer, la enorme difusión geográfica del cristianismo no se debió tanto a la labor de misioneros profesionales como a que eran muchos los cristianos que viajaban por diversas zonas, y que iban llevando su fe de un lugar a otro.

Por último, debemos señalar que la fe cristiana se difundió sobre todo en las ciudades, y que la penetración de los campos fue lenta y difícil, pues no se completó sino bastante tiempo después de la conversión de Constantino.

LOS ORÍGENES DEL ARTE CRISTIANO

Puesto que al principio los cristianos se reunían en casas par- titulares, es de suponerse que no había en ellas decoraciones especiales relativas a la fe

cristiana. Pero tan pronto como los cristianos empezaron a tener sus propios cementerios —las catacumbas— e iglesias —como la de Dura-Europo— comenzó a desarrollarse el arte cristiano. Este arte se encuentra en los frescos de las catacumbas e iglesias, y en los sarcófagos que algunos de los cristianos más pudientes se hacían labrar.

Naturalmente, puesto que ese era el acto central de adoración de la comunidad cristiana, las escenas alusivas a la comunión son relativamente frecuentes. En algunos casos esas escenas consisten en un cuadro que representa la comunión misma o la cena del Señor en el aposento alto. En otros casos se trata sencillamente de un cesto con panes y peces.

La presencia del pez en estos cuadros —y en otros contextos— se debe a que el pez fue uno de los primeros símbolos cristianos. Esto se debía a que la palabra “pez” en griego (ichthys) podía interpretarse como un acróstico que contenía las letras iníciales de la frase “Jesús Cristo, Hijo de Dios, Salvador”. El simbolismo del pez aparece, no sólo en el arte pictórico, sino también en algunos de los más antiguos epitafios cristianos en verso. Así, por ejemplo, el epitafio de Abercio, obispo de Hierápolis a fines del siglo segundo, dice que la fe alimentó a Abercio con “un pez de agua dulce, muy grande y puro, pescado por una virgen inmaculada” (¿la Virgen o la iglesia?). Y otros epitafios semejantes se refieren a “la raza divina del pez celestial” y a “la paz del pez”.

Otras escenas en el arte cristiano primitivo se refieren a diversos episodios bíblicos: Adán y Eva, Noé en el arca, el agua que brota de la roca en el desierto, Daniel en el foso de los leones, los tres varones en el horno ardiente, Jesús y la samaritana, la resurrección de Lázaro, etc. En general se trata de un arte sencillo, de valor simbólico más bien que representativo. Así, por ejemplo, Noé aparece en un arca que es apenas suficientemente grande para sostenerlo a él.

En conclusión, la iglesia cristiana antigua estaba formada en su mayoría por gentes humildes para quienes el hecho de haber sido adoptadas como herederas del Rey de Reyes era motivo de gran regocijo. Esto puede verse en su culto, en su

arte y en muchas otras manifestaciones. La vida cotidiana de tales cristianos se desenvolvía en la penumbra rutinaria en que viven los pobres de todas las sociedades. Pero aquellos cristianos vivían en la esperanza de una nueva luz que vendría suplantar la luz injusta e idólatra de la sociedad en que vivían.

CAPITULO 12: LA GRAN PERSECUCIÓN Y EL TRIUNFO FINAL



No me interesa sino la ley de Dios, que he aprendido. Esa es la ley que obedezco, por la que he de morir, y en la que he de triunfar. Aparte de esa ley, no hay más ninguna. Télica, mártir

Según dijimos, después de las persecuciones de Decio y Valeriano la iglesia gozó de relativa tranquilidad. Pero a fines del siglo III se desató la última y más terrible de las persecuciones. Reinaba a la sazón Diocleciano, quien había organizado el Imperio en una tetrarquía. Dos emperadores compartían el título de “augusto”: Diocleciano en el Oriente, y Maximiano en el Occidente. Bajo cada uno de ellos había otro emperador con el título de “césar”: Galerio bajo Diocleciano, y Constancio Cloro bajo Maximiano. Debido a la gran habilidad administrativa y política de Diocleciano, esta división de autoridad perduró mientras él retuvo en sus manos las riendas del poder. Su propósito era en parte asegurarse de que la sucesión al trono fuera pacífica, pues cada césar debería suceder a su augusto, y entonces los emperadores restantes nombrarían un nuevo césar. Según veremos más adelante, este sistema funcionó sólo mientras Diocleciano lo administró, pero después dio lugar a disputas de sucesión, usurpaciones y guerras civiles.

Por lo pronto, sin embargo, el Imperio se encontraba en estado de relativa paz y prosperidad. Aparte de las constantes escaramuzas fronterizas, sólo Galerio se vio

envuelto en campañas de importancia, primero en las fronteras del Danubio, y luego contra los persas. De los tres emperadores, sólo Galerio parece haber sentido una enemistad profunda hacia el cristianismo. En cuanto a Diocleciano, quien era el gobernante supremo, tanto su esposa Prisca como su hija Valeria eran cristianas. La paz de la iglesia parecía estar asegurada.

Los conflictos parecen haber comenzado en el ejército. La actitud de los cristianos hacia el servicio militar no era uniforme, pues aunque la mayoría de los autores de la época nos dice que los cristianos no deben ser soldados, sabemos por otras fuentes que había gran número de cristianos en el ejército. La razón por la que algunos se oponían al servicio militar no era tanto el pacifismo cristiano como el hecho de que algunas de las ceremonias militares eran de carácter religioso, y por tanto se le hacía muy difícil al soldado cristiano abstenerse de participar en la idolatría. En todo caso, alrededor del año 295 varios cristianos fueron muertos, unos por negarse a ser conscriptos, y otros porque intentaron abandonar el ejército. Ante los ojos de Galerio, esta actitud de los cristianos ante el servicio militar envolvía un serio peligro, pues era posible que en algún momento crítico los cristianos que había en el ejército se negaran a obedecer órdenes. Luego, como una medida necesaria para la moral militar, Galerio convenció a Diocleciano de la necesidad de expulsar a los cristianos de las legiones. El edicto de Diocleciano al efecto no decretaba la pena de muerte, ni otro castigo que la mera expulsión del ejército. Pero en algunos lugares, debido quizá al excesivo celo de los oficiales, se intentó obligar a los soldados cristianos a ofrecer sacrificios ante los dioses, y el resultado de ello fue que hubo algunas ejecuciones, todas ellas en el ejército del Danubio, que estaba bajo las órdenes de Galerio.

A esto se limitó la persecución hasta que Diocleciano se dejó convencer por Galerio, y en el año 303 dictó un nuevo edicto contra los cristianos. Todavía en este edicto Diocleciano se negaba a derramar la sangre de los cristianos, y lo que se ordenaba era que todos los edificios cristianos y los libros sagrados fueran destruidos, y que a los creyentes se les privara de todas sus dignidades y derechos civiles. Al principio, la persecución se limitó a esto. Pero pronto fue

recrudeciendo porque muchos de los fieles se negaban a entregar los libros sagrados, y entonces se les torturaba o se les condenaba a muerte. Además, hubo dos incendios misteriosos en el palacio imperial. Galerio acusó a los cristianos de haberlos prendido, diciendo que los incendiarios procuraban vengarse de la destrucción de sus iglesias. Algunos escritores cristianos insinúan que fue el propio Galerio quien ordenó los incendios, para luego culpar a los creyentes. En todo caso, la furia de Diocleciano no se hizo esperar, y pronto se ordenó que todos los cristianos de la corte tenían que ofrecer sacrificios ante los dioses. Prisca y Valeria sacrificaron, pero el gran chambelán Doroteo y varios otros sufrieron el martirio.

En todo el resto del imperio se continuó destruyendo las iglesias y quemando los libros sagrados, excepto en los territorios que pertenecían a Constancio Cloro, quien se limitó a destruir algunas iglesias, pero no insistió en que le fueran entregados los libros.

Poco después hubo algunos disturbios en diversas regiones, y Diocleciano se convenció de que los cristianos conspiraban contra él. Entonces decretó, primero, que todos los jefes de la iglesia fueran encarcelados y, después, que todos los cristianos en todo el Imperio tenían que sacrificar ante los ídolos.

Así se desató la más cruenta de cuantas persecuciones sufrió la iglesia antigua. Al igual que en tiempos del emperador Decio, se hacía todo lo posible por incitar a los cristianos a abandonar su fe. Acostumbrados como estaban a la tranquilidad de las décadas anteriores, muchos cristianos sucumbieron ante las amenazas de los jueces. A los demás se les aplicaron torturas de toda suerte, y se les hizo morir en medio de los más diversos suplicios. Otros se ocultaron, muchos de ellos llevando consigo los libros sagrados. Y hasta hubo muchos que cruzaron la frontera y se refugiaron en territorio persa.

En medio de todo esto, Galerio maquinaba el modo de hacerse dueño único del Imperio. En el año 304 Diocleciano enfermó gravemente y, aunque sobrevivió a su enfermedad, quedó sin embargo débil y cansado. Galerio se apresuró a ir a su

lado y, primero con dulzura y después con amenazas, le obligó a abdicar. Al mismo tiempo, Galerio había reforzado su ejército, y convenció a Maximiano de que si no abdicaba él también, invadiría sus territorios y se seguiría la guerra civil. Por fin, ambos augustos abdicaron al mismo tiempo, en el año 305. Según se había estipulado anteriormente, Constancio Cloro sucedió a Maximiano, y Galerio a Diocleciano. En la elección de los dos nuevos césares, sin embargo, Galerio obligó a Diocleciano a nombrar a dos personajes ineptos, pero que le eran adictos: Severo bajo Constancio Cloro, y Maximino Daza bajo Galerio. Esta decisión no gozó del apoyo de los soldados, entre quienes eran muy populares los hijos de Constancio Cloro y de Maximiano, Constantino y Majencio respectivamente. El resultado de la ambición de Galerio fue el caos.

Constantino huyó de la corte de Galerio y se unió a su padre, tras cuya muerte las tropas le proclamaron augusto. Majencio se adueñó de Roma, y Severo se vio obligado a suicidarse. Maximiano salió de su retiro y se unió a su hijo Majencio en una alianza inestable que por fin se disolvió. Galerio invadió los territorios de Majencio, pero sus tropas comenzaron a pasarse al bando del enemigo, y tuvo que abandonar la campaña. Por fin no le quedó más remedio a Galerio que acudir a Diocleciano, que en su retiro se había dedicado a cultivar coles. Pero Diocleciano se negó a tomar de nuevo las riendas del estado, y se limitó a presidir sobre una serie de negociaciones cuyo resultado fue nombrar a un nuevo augusto para el Occidente, Licinio. Oficialmente, entonces, había de nuevo dos augustos, Galerio y Licinio, y bajo ellos dos “hijos de augustos”, Constantino y Maximino Daza. Durante todas estas vicisitudes, Constantino había seguido una política cautelosa, al reforzar su posición en las Galias y la Gran Bretaña, e insistir sólo en sus derechos como heredero de Constancio Cloro. Más tarde le llegaría el momento de lanzarse en pos del poder supremo sobre el Imperio.

En medio de todo este caos, la persecución continuó, aunque en el Occidente ni Constantino ni Majencio —quienes eran los dueños efectivos de la mayor parte del territorio— se ocuparon en promoverla. Para ellos, la persecución era política de Galerio, y en medio de todas las pugnas por el poder no se sentían inclinados a

cumplir los deseos del rival que había intentado desheredarles. Pero Galerio y su protegido, Maximino Daza, continuaban persiguiendo a los cristianos. Maximino perfeccionó la política de su jefe, pues según nos cuenta el historiador cristiano Eusebio, en los territorios de Maximino lo que se hacía era vaciarles un ojo a los cristianos, o quebrarles una pierna, y entonces enviarles a trabajos forzados en las canteras. Pero aun allí muchos de los condenados formaron nuevas iglesias, y a la postre fueron muertos o deportados de nuevo. Las listas de los mártires fueron haciéndose cada vez más largas, hasta tal punto que se requerirían varios párrafos para mencionar a aquellos cuyos nombres nos han llegado.

Por fin, cuando los cristianos comenzaban a desesperar, la tormenta amainó. Galerio estaba enfermo de muerte, y el 30 de abril del 311 promulgó su famoso edicto de tolerancia:

Entre todas las leyes que hemos promulgado por el bien del estado, hemos intentado restaurar las antiguas leyes y disciplina tradicional de los romanos. En particular hemos procurado que los cristianos, que habían abandonado la religión de sus antepasados, volviesen a la verdad. Porque tal terquedad y locura se habían posesionado de ellos que ni siquiera seguían sus primitivas costumbres, sino que se han hecho sus propias leyes y se han reunido en grupos distintos. Después de la publicación de nuestro edicto, ordenando que todos volviesen a las costumbres antiguas, muchos obedecieron por temor al peligro, y tuvimos que castigar a otros. Pero hay muchos que todavía persisten en sus opiniones, y nos hemos percatado de que no adoran ni sirven a los dioses, ni tampoco a su propio dios. Por lo tanto, movidos por nuestra misericordia a ser benévolos con todos, hemos creído justo extenderles también a ellos nuestro perdón, y permitirles que vuelvan a ser cristianos, y que vuelvan a reunirse en sus asambleas, siempre que no atenten contra el orden público. En otro edicto daremos instrucciones acerca de esto a nuestros magistrados.

A cambio de esta tolerancia nuestra, los cristianos tendrán la obligación de rogarle a su dios por nuestro bienestar, por el bien público y por ellos mismos, a fin de que la república goce de prosperidad y ellos puedan vivir tranquilos.

Tal fue el edicto que puso fin a la más cruenta—y prácticamente la última—de las persecuciones que la iglesia tuvo que sufrir a manos del Imperio Romano. Pronto se abrieron las cárceles y las canteras, y de ellas brotó un torrente humano de gentes lisiadas, tuertas y maltratadas, pero gozosas por lo que era para ellas una intervención directa de lo alto.

Galerio murió cinco días después, y el historiador cristiano Lactancio nos dice que su arrepentimiento llegó demasiado tarde.

El Imperio quedaba en manos de Licinio, Maximino Daza, Constantino y Majencio. Los tres primeros se reconocían entre sí, y consideraban a Majencio como un usurpador. En cuanto a su política hacia los cristianos, Licinio, Constantino y Majencio no les perseguían, mientras que Maximino Daza pronto volvió a desatar la persecución en sus territorios. Pero un gran cambio político estaba a punto de iniciarse, que a la larga pondría fin a todas las persecuciones, aun en los territorios de Maximino Daza. Constantino, que durante todas las pugnas anteriores se había contentado con intervenir sólo mediante la astucia y la diplomacia, se lanzó a una campaña que a la postre le haría dueño absoluto del Imperio. De repente, cuando nadie lo esperaba, Constantino reunió sus ejércitos en Galia, atravesó los Alpes, y marchó sobre Roma, la capital de Majencio. Este último, tomado por sorpresa, no pudo defender sus plazas fuertes, que cayeron rápidamente en manos de Constantino. Todo lo que Majencio pudo hacer fue reunir su ejército en Roma, para allí resistir contra Constantino. Si Majencio hubiera permanecido tras las

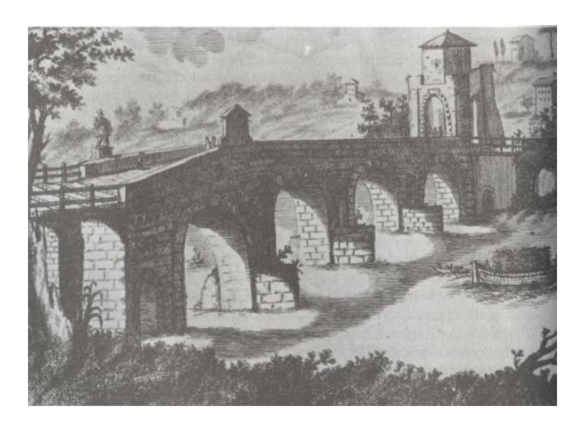
murallas de Roma, un largo sitio se habría seguido, y quizá la historia hubiera sido otra. Pero Majencio consultó a sus adivinos, y decidió salir al campo de batalla contra Constantino.

Según dos historiadores cristianos que conocieron a Constantino, en vísperas de la batalla éste tuvo una revelación. Uno de estos historiadores, Lactancio, dice que en un sueño Constantino recibió la orden de poner un símbolo cristiano sobre el escudo de sus soldados. El otro, Eusebio, nos dice que la visión apareció en las nubes, junto a las palabras, escritas en el cielo, "vence en esto". En todo caso, el hecho es que Constantino ordenó que sus soldados emplearan para la batalla del día siguiente el símbolo que se conoce como el labarum, y que consistía en la superposición de dos letras griegas, X y P. Puesto que esas dos letras son las dos primeras letras del nombre de Cristo en griego, el labarum bien podía ser un símbolo cristiano. Algunos historiadores modernos han señalado muchos otros indicios que nos dan a entender que, si bien es posible que ya en esa fecha Constantino se inclinara hacia el cristianismo, todavía seguía adorando al Sol invicto. La realidad es que la conversión de Constantino fue un largo proceso que hemos de narrar en la próxima sección de esta obra.

El labarum de Constantino podía interpretarse como un monograma que consistía en la superposición de P y X, las dos primeras letras del nombre de Cristo en griego XPISTOS.

Pero en todo caso lo importante es que Majencio fue derrotado, y que cuando luchaba sobre el Puente Milvio cayó al río y se ahogó. Constantino quedó entonces dueño de todo el Occidente.

Una vez iniciada su campaña en pos del poder, Constantino marchó con una velocidad vertiginosa. Tras la batalla del Puente Milvio se reunió en Milán con Licinio, con quien selló una alianza. Parte de esta alianza era el acuerdo de que no se perseguiría más a los cristianos, y que se les devolverían sus iglesias, cementerios y otras propiedades que habían sido confiscadas. Este acuerdo, que recibe el título poco exacto de "Edicto de Milán", se señala frecuentemente como



el fin de las persecuciones (313 d.C.), aunque lo cierto es que el edicto de tolerancia de Galerio fue mucho más importante, y que aún después del “Edicto de Milán” Maximino Daza siguió persiguiendo a los cristianos. Por fin, tras una serie de pasos que corresponden a otro capítulo de esta historia, Constantino quedó como el único emperador, y la iglesia gozó de paz en todo el Imperio.

Hasta qué punto esto ha de considerarse como un triunfo, y hasta qué punto fue el comienzo de nuevas dificultades para la iglesia, será el tema principal de nuestra próxima sección. Por lo pronto, señalemos sencillamente el reto enorme a que tenían que enfrentarse ahora aquellos cristianos, que hasta unos pocos meses antes estaban preparándose para el martirio, y que ahora recibían del emperador muestras de una simpatía y un apoyo siempre crecientes. ¿Qué sucedería cuando aquellas gentes, que servían a un carpintero, y cuyos grandes héroes eran pescadores, esclavos y criminales que habían sido condenados por el estado, se vieran rodeadas del boato y el prestigio del poder imperial? ¿Permanecerían firmes en su fe? ¿O resultaría quizá que quienes no se habían dejado amedrentar por las fieras y las torturas sucumbirían ante las tentaciones de la vida muelle y del prestigio social? Estas fueron las preguntas a que tuvieron que enfrentarse los cristianos de las generaciones que siguieron a Constantino.

CAPITULO 13: EL IMPACTO DE CONSTANTINO

La bondad eterna, santa e incomprensible de Dios no nos permite vagar en las sombras, sino que nos muestra el camino de salvación [...] Esto lo he visto tanto en otros como en mí mismo. Constantino

Al terminar la sección anterior dejamos a Constantino en el momento en que, tras vencer a Majencio en la batalla del Puente Milvio, se unió a Licinio para proclamar el fin de las persecuciones. Aunque ya entonces dijimos que a la postre Constantino se posesionó de todo el Imperio, debemos ahora narrar el proceso que le llevó a ello. Después, puesto que se trata de un tema muy discutido, diremos algo acerca de la conversión de Constantino y del carácter de su fe. Pero en realidad lo que más nos interesa aquí no es tanto el camino que lo llevó a la posición de supremo poder político, ni la sinceridad o contenido de su fe, como el impacto que su conversión y su gobierno tuvieron, tanto en su época como en los siglos posteriores. De hecho, hay quien sugiere, no sin razón, que hasta el siglo veinte la iglesia ha estado viviendo en la era constantiniana, y que parte de la crisis por la que la iglesia atraviesa en nuestros días se debe a que hemos llegado al fin de esa era. Naturalmente, esto es algo que no podemos discutir aquí, sino mucho más tarde en el curso de nuestra narración.



Pero en todo caso el impacto de Constantino fue enorme, y en cierto sentido toda la historia que hemos de narrar en la presente sección de nuestra historia puede verse como una serie de ajustes y reacciones a la política establecida por el gran emperador.

De lo que antecede se sigue el bosquejo que hemos de seguir, tanto en el presente capítulo, como en el resto de esta segunda sección. En este capítulo, trataremos primero de los acontecimientos que hicieron de Constantino dueño único del Imperio —Bajo el encabezado “De Roma a Constantinopla”—, después discutiremos el proceso y contenido de su conversión —bajo el título “Del Sol

Invicto a Jesucristo"— y por último esbozaremos el impacto que todo esto hizo sobre la vida de la iglesia. Naturalmente, esta última porción del presente capítulo tratará acerca de varios temas que después narraremos y discutiremos con más detalles, y por tanto en cierto sentido será un bosquejo o adelanto de lo que ha de seguir en el resto de esta sección.

DE ROMA A CONSTANTINOPLA

Aun antes de la batalla del Puente Milvio, Constantino se había estado preparando para asumir el poder sobre un territorio cada vez más vasto. Esto lo hizo asegurándose de la lealtad de sus súbditos en la Galia y la Gran Bretaña, donde había sido proclamado César por las legiones. Durante más de cinco años, su política consistió en reforzar las fronteras del Rin, a fin de impedir las incursiones de los bárbaros dentro del territorio romano, y en ganarse el favor de sus súbditos mostrando clemencia y sabiduría en sus edictos y sus juicios. Esto no quiere decir que Constantino fuese el gobernante ideal. Sabemos que era un hombre excesivamente amante del lujo y la pompa, que se hizo construir en Tréveris un palacio enorme y fastuoso, mientras los viñedos de que dependía la vida económica de la ciudad permanecían inundados por falta de atención a las obras de drenaje. Pero en todo caso Constantino parece haber poseído el raro don de los gobernantes que saben hasta qué punto pueden aumentar los impuestos sin perder la lealtad de sus súbditos, y que saben también cómo ganarse esa lealtad. En la Galia, Constantino se ganó la buena voluntad de la población garantizándole protección frente a la amenaza de los bárbaros, y explotando sus más bajas pasiones mediante espectáculos cruentos en el circo, donde fueron tantos los cautivos bárbaros muertos que un cronista nos dice que hasta las bestias se cansaron de la matanza.

Por otra parte, como hábil estadista, Constantino supo enfrentarse a sus rivales separadamente, asegurándose siempre de que sus flancos estaban protegidos.

Así, por ejemplo, aunque la campaña de Constantino contra Majencio pareció repentina, el hecho es que se había venido preparando, tanto en el campo militar como en el político, durante varios años. En el campo militar, Constantino había organizado sus recursos de tal modo que sólo le fue necesario utilizar la cuarta parte de ellos para enfrentarse a las tropas de Majencio. De ese modo se aseguraba de que durante su ausencia no se produjera una gran invasión bárbara, o alguna sublevación en sus territorios en la Galia. Dejando tras de sí el grueso de sus recursos, Constantino aseguraba la estabilidad de su retaguardia. Al mismo tiempo, en el campo político, era necesario asegurarse de que Licinio, quien gobernaba en la zona directamente al este de Italia, no decidiera aprovechar la pugna entre Constantino y Majencio para extender sus territorios. De hecho, Licinio tenía ciertos derechos legítimos sobre Italia, y bien podría esperar a que Majencio y Constantino se debilitaran entre sí para tratar de hacer valer esos derechos por la fuerza. A fin de prevenirse contra esa posibilidad, Constantino le ofreció a Licinio la mano de su media hermana Constancia, y al parecer concluyó con su futuro cuñado un acuerdo secreto en el sentido de que sería Constantino, y no Licinio, quien se enfrentaría a Majencio. De este modo el flanco de Constantino quedaba protegido cuando se lanzara a su campaña en Italia. Pero aún después de sellar esta alianza con Licinio, Constantino esperó a que aquél estuviera ocupado en una pugna con Maximino Daza antes de lanzarse a la aventura italiana.

La victoria del Puente Milvio hizo de Constantino dueño único de la mitad occidental del Imperio. Por lo pronto, el Oriente quedaba dividido entre Licinio y Maximino Daza. En ese momento, un estadista menos ducho que Constantino se habría lanzado a la conquista de los territorios de Licinio —pues al parecer ya en esa época Constantino había decidido posesionarse de todo el Imperio—. Pero Constantino supo esperar el momento propicio. Como lo había hecho antes en la Galia, se dedicó ahora a consolidar su poder sobre Italia y el norte de África —excepto el Egipto, que no le pertenecía todavía—. Su encuentro con Licinio en Milán afianzó la alianza entre ambos, y obligó a éste último a dirigir sus esfuerzos

contra el rival común de ambos, Maximino Daza. De este modo, al tiempo que Licinio gastaba sus recursos enfrentándose a Maximino, Constantino aumentaba los suyos. A fin de asegurarse de que —por lo pronto al menos— las ambiciones de Licinio se dirigirían, no contra él, sino contra Maximino, Constantino cumplió en Milán su promesa de casar a Constancia con Licinio. Los dos aliados estaban todavía en Milán cuando recibieron noticias en el sentido de que Maximino Daza había invadido los territorios de Licinio, cruzando el Bósforo y posesionándose de Bizancio. Al parecer, Maximino se percataba de que la alianza entre sus rivales no podía sino perjudicarle, y había invadido los territorios de Licinio porque sabía que la guerra era inevitable y quería asestar el primer golpe. Pero Licinio era un hábil general, y cuando Maximino había tenido apenas tiempo de marchar unos cien kilómetros más allá de Bizancio —después Constantinopla, y hoy Estambul— su enemigo se presentó frente a él con un ejército numéricamente inferior, y lo derrotó. Maximino huyó entre sus soldados, pero murió poco después, sin haber tenido oportunidad de reorganizar su ejército.

Licinio quedaba entonces en posesión de todo el Imperio al este de Italia, incluyendo el Egipto, mientras Constantino gobernaba todo el Occidente. Puesto que ambos eran aliados y cuñados, era de esperarse que las guerras civiles y otros desórdenes al parecer interminables habían tocado a su fin. Pero lo cierto era que tanto Licinio como Constantino ambicionaban el poder único, y estaban dispuestos a no cejar hasta lograrlo. El Imperio Romano, a pesar de ser tan vasto, era demasiado pequeño para ambos, y uno de ellos tendría que sucumbir. Por lo pronto, Licinio se dedicó a consolidar su poder haciendo dar muerte a todos los miembros de las viejas familias imperiales, que podrían haber dirigido una insurrección. Constantino, por su parte, afianzaba el suyo regresando a las fronteras del Rin, donde dirigió una serie de campañas contra los francos.

Por fin la hostilidad entre ambos emperadores surgió a la luz del día. Constantino descubrió una conspiración para darle muerte, y la investigación subsiguiente involucró a un pariente cercano de Licinio. Este último se negó a entregar a su pariente en manos de su colega —quien indudablemente se proponía ejecutarlo—

y se preparó para la guerra. Poco después, en las mismas fronteras de los territorios de Constantino, Licinio proclamó que su cuñado no era legítimo emperador, y le declaró la guerra. Esto no quiere decir, sin embargo, que toda la culpa recayera sobre Licinio, pues hay bastantes indicios de que Constantino hizo todo lo posible para provocar su ira, y así hacerle aparecer como el agresor.

Constantino invadió entonces los territorios de Licinio. Ambos ejércitos chocaron en dos encuentros difícilmente decisivos, pero al retirarse del campo de batalla Constantino logró la ventaja estratégica de poder posesionarse de Bizancio. Puesto que todo esto tenía lugar en el extremo oriental de Europa —véase el mapa en la página 20— la maniobra de Constantino separaba a Licinio del grueso de sus recursos, que se encontraban en Asia. Dadas las circunstancias, Licinio se apresuró a pedir la paz.

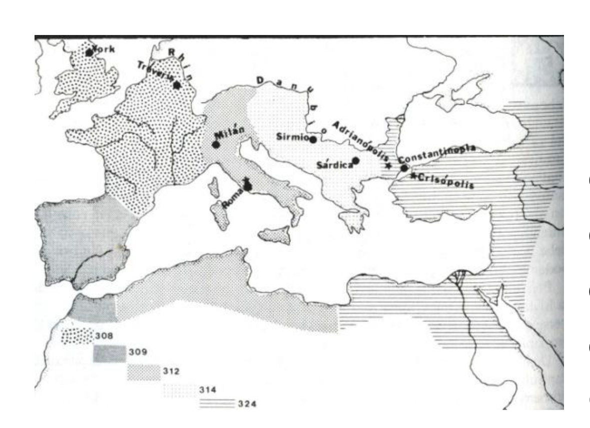
Una vez más Constantino mostró sus habilidades de estadista. Su posición era ventajosa, y de haber continuado la campaña probablemente a la postre habría derrotado definitivamente a su rival. Pero ello habría sido a costa de alejarse cada vez más de sus territorios occidentales, donde estaba la base de su poder. Era mejor esperar un momento más propicio, y contentarse ahora con obtener de Licinio una paz ventajosa. Mediante el tratado que se selló, Constantino quedó en posesión de todos los territorios europeos de Licinio, excepto una pequeña región alrededor de Bizancio. El año 314 tocaba a su fin.

Una vez más Constantino aprovechó el período de paz para consolidar los territorios recién ganados. En lugar de establecer su capital en las zonas más seguras de su imperio, la estableció primero en Sirmio, y después en Sárdica—hoy Sofía. Ambas ciudades se encontraban en sus nuevos territorios, y de este modo Constantino podía asegurar su lealtad y posesión al mismo tiempo que podía observar más de cerca los movimientos de Licinio.

La tregua duró hasta el año 322, aunque la tensión entre ambos emperadores iba siempre en aumento. Además de la ambición de ambos, las razones de esa

tensión se relacionaban con cuestiones de sucesión —qué títulos y honores se le darían a cada uno de los hijos de los emperadores— y de política religiosa.

La política religiosa de Licinio merece cierta atención, pues algunos historiadores cristianos, en su afán de justificar a Constantino, han tergiversado lo que parecen haber sido los hechos. Durante los primeros años después del encuentro de Milán, Licinio no persiguió a los cristianos en modo alguno. De hecho, un escritor cristiano de esa época, al narrar la victoria de Licinio sobre Maximino Daza, nos da a entender que fue muy semejante a la de Constantino sobre Majencio —inclusive con una visión—. Pero, según veremos más adelante, el cristianismo en los territorios de Licinio se encontraba dividido entre diversos bandos cuya enemistad recíproca llegaba hasta el punto de crear motines públicos. En tales circunstancias, Licinio se vio obligado a utilizar el poder imperial para asegurar la paz, con el resultado de que pronto hubo grupos de cristianos que veían en él su enemigo, y que creían que Constantino era el defensor de la verdadera fe, y "el emperador a quien Dios amaba". Licinio, aunque no era cristiano, temía el poder del Dios cristiano, y por tanto el hecho de que algunos de sus súbditos estuvieran orando por su rival le parecía ser alta traición. Fue entonces, y principalmente por ese motivo, que Licinio empezó a perseguir a algunos grupos cristianos. Pero esa persecución le dio a Constantino la oportunidad de hacer aparecer su campaña contra Licinio como una guerra santa en defensa del cristianismo perseguido.



En el año 322 Constantino, so pretexto de perseguir un contingente bárbaro que había atravesado el Danubio, penetró en los territorios de Licinio. Este último interpretó esa campaña militar —quizá con razón, quizá sin ella— como una provocación premeditada por parte de Constantino, y se dispuso para la guerra concentrando sus tropas en Adrianópolis. Por su parte, Constantino reunió un ejército algo menor que el de su rival y marchó hacia la misma ciudad.

Según narran varios historiadores, Licinio temía el poder al parecer mágico del labarum de Constantino, y les ordenó a sus soldados que no mirasen hacia el emblema cristiano, ni lo atacasen de frente. Es de suponerse que, con tales advertencias, los soldados de Licinio no pelearían con mucho valor. Fuera por ésta o por otras razones, tras una larga y cruenta batalla Constantino resultó vencedor, y Licinio se refugió con su ejército en Bizancio.

La resistencia de Licinio en Bizancio prometía ser larga, pues la ciudad podía ser abastecida por mar desde el Asia Menor, donde Licinio contaba con abundantes recursos. Además, su escuadra era varias veces superior a la de su rival, que estaba bajo el mando de Crispo, el hijo mayor de Constantino. Pero ambos almirantes eran poco duchos en estrategia naval y a la postre, tras una serie de errores inexplicables, la flota de Licinio fue destruida por una tempestad. Ante tal desastre, y temiendo verse completamente rodeado por fuerzas enemigas, Licinio se retiró con sus tropas al Asia Menor.

En el Asia Menor, Licinio reorganizó sus ejércitos y se dispuso a hacerle frente a Constantino en Crisópolis. Pero una vez más las tropas de Constantino resultaron victoriosas, y Licinio se vio obligado a huir a Nicomedia. Aunque todavía le quedaban amplios recursos, y quizá hubiera podido rehacerse, su causa le parecía perdida irremisiblemente. Al día siguiente, Constancia —y probablemente el obispo Eusebio de Nicomedia, con quien volveremos a encontrarnos más tarde—salió al encuentro de su hermano Constantino, y le ofreció el poder absoluto sobre todo el Imperio, a cambio de que Licinio no fuese muerto. Constantino accedió, y así la marcha que había comenzado dieciocho años antes en un rincón de la Gran Bretaña llegó a su punto culminante.

Poco después Licinio fue asesinado, en circunstancias que no es posible determinar. Algunos cronistas dicen que estaba conspirando contra Constantino. Pero casi todos concuerdan en que fue Constantino quien ordenó —o al menos aprobó— su muerte.

Constantino quedaba entonces como dueño único de todo el Imperio. Era probablemente el año 324, y Constantino habría de reinar hasta su muerte en el 337. Comparado con las décadas de guerras civiles que comenzaron al fin del reino de Diocleciano, el régimen de Constantino fue un período de orden y reconstrucción. Pero lo fue también de turbulencia, y no fueron pocas las personas acusadas de conspirar contra el emperador, y ejecutadas por ello —entre ellas su propio hijo y heredero Crispo, quien había estado al mando de su escuadra en la campaña contra Licinio.

Sin embargo, Constantino no había buscado el poder absoluto por el solo placer de poseerlo. Para él, ese poder era el medio para llevar a cabo una gran restauración del viejo Imperio. Tal había sido el sueño de Diocleciano y de Maximino Daza. La diferencia principal estribaba en que, mientras aquellos dos emperadores habían tratado de restaurar el viejo Imperio reafirmando la antigua religión pagana, Constantino creía que era posible producir esa restauración, no sobre la base de la religión pagana, sino sobre la base del cristianismo. En la próxima sección de este capítulo trataremos acerca de esto con más detenimiento. Por lo pronto, baste señalar que esa política tenía algunos de sus más decididos opositores en la ciudad de Roma, y particularmente en el Senado, donde los miembros de la antigua aristocracia no veían con simpatía el eclipse de sus viejos privilegios y dioses.

Años antes de su triunfo sobre Licinio, Constantino había comenzado a enfrentarse a esa oposición. Pero ahora, dueño absoluto del Imperio, concibió una gran idea, la de construir una “nueva Roma”, una ciudad inexpugnable y fastuosa, que llevaría el nombre de Constantinopla —es decir, “ciudad de Constantino”.

Probablemente fue durante la campaña contra Licinio que Constantino se percató de la importancia estratégica de Bizancio. Esta ciudad se encontraba en los confines mismos de Europa, y por tanto podía servir de puente entre la porción europea del Imperio y la asiática. Además, desde el punto de vista marítimo, Bizancio dominaba el estrecho del Bósforo, por donde era necesario pasar del Mar

Negro al Mediterráneo. El tratado de paz que había sido hecho con los persas varios décadas antes estaba a punto de caducar, y por tanto Constantino sentía la necesidad de establecer su residencia relativamente cerca de la frontera con Persia. Pero, por otra parte, los germanos continuaban su agitación en las fronteras del Rin, y ello le obligaba a no alejarse demasiado hacia el oriente. Por todas estas razones, Bizancio parecía ser el sitio ideal para establecer una nueva capital. La historia posterior daría sobradas pruebas de la sabiduría de Constantino en la elección de este lugar —de hecho, el propio Constantino dio a entender que tal elección había sido hecha por mandato divino. Pero la vieja ciudad de Bizancio era demasiado pequeña para los designios del gran emperador. Sus murallas, construidas en tiempo de Septimio Severo, tenían apenas tres kilómetros de largo. Imitando la antigua leyenda sobre la fundación de Roma por Rómulo y Remo, Constantino salió al campo, y con la punta de su lanza trazó sobre la tierra la ruta que seguiría la nueva muralla. Todo esto se hizo en medio de una pomposa ceremonia, en la que participaron tanto sacerdotes paganos como cristianos. Cuando los que le seguían, viéndole marchar cada vez más lejos hacia regiones relativamente deshabitadas, le preguntaron cuándo se detendría, Constantino respondió: “Cuando se detenga quien marcha delante de mí”. Naturalmente, los cristianos entendieron que estas palabras se referían a su propio Dios, mientras que los paganos entendieron que se trataba del genio de Constantino, o quizá del Sol Invicto. Cuando terminó la ceremonia, Constantino había trazado una muralla un poco más extensa que la antigua, pero que, por razón de la situación geográfica de Constantinopla, incluía un área mucho más vasta. Las obras de construcción empezaron inmediatamente. Puesto que escaseaban los materiales y la mano de obra hábil, y puesto que el tiempo siempre apremiaba a Constantino, buena parte de las obras de la ciudad consistió en traer estatuas, columnas y otros objetos semejantes de diversas ciudades. Como dijo San Jerónimo varios años más tarde, Constantinopla se vistió de la desnudez de las demás ciudades del Imperio. Por todas partes los agentes del emperador andaban en busca de cualquier obra de arte que pudiera adornar la nueva ciudad imperial. Muchas de estas obras eran imágenes de los viejos dioses

paganos, que fueron tomadas de sus templos y colocadas en lugares públicos en Constantinopla. Aunque a los ojos modernos podría parecer que esto haría de Constantinopla una ciudad cada vez más pagana, el hecho es que los contemporáneos de Constantino veían las cosas de otro modo. Tanto paganos como cristianos concordaban en que, al sacar las estatuas de sus santuarios y colocarlas en lugares tales como el hipódromo o los baños públicos, se les negaba o restaba su poder sobrenatural, y se les convertía en meros adornos.

Una de estas estatuas traídas a la nueva ciudad por los agentes imperiales era un famoso Apolo obra de Fidias, el más notable de los escultores griegos. Esta estatua fue colocada en el centro de la ciudad, sobre una gran columna de pórfido traída del Egipto, que según se decía era la más alta de todo el mundo. Además, para alzarla aún más, la columna fue colocada sobre una base de mármol de unos siete metros de altura. En su totalidad, el monumento tenía entonces casi cuarenta metros de altura. Pero la estatua que se encontraba en la cumbre no representaba ya a Apolo, pues aunque el cuerpo era todavía el que Fidias había esculpido, la cabeza había sido sustituida por otra que representaba a Constantino.

Otras obras públicas fueron la gran basílica de Santa Irene —es decir, la santa paz—, el hipódromo y los baños. Además, Constantino se hizo construir un gran palacio, y para los pocos miembros de la vieja aristocracia romana que accedieron a trasladarse a la nueva capital construyó palacios que eran réplicas de sus viejas residencias en la antigua Roma.

Todo esto, sin embargo, no bastaba para poblar la nueva ciudad. Con ese propósito, Constantino concedió toda clase de privilegios a sus habitantes, tales como la exención de impuestos y del servicio militar obligatorio. Además, pronto se estableció la costumbre de repartir aceite, trigo y vino a los habitantes de la ciudad. El resultado de esta política fue que la población aumentó a pasos gigantescos, hasta tal punto que ochenta años más tarde el emperador Teodosio II se vio obligado a construir nuevas murallas, pues las que en tiempos de Constantino habían parecido exageradamente extensas ya no bastaban.

Como veremos en otras secciones de esta historia, la decisión de Constantino de fundar esta nueva capital resultó en extremo acertada, pues poco después la porción occidental del Imperio —inclusive la vieja Roma— cayó en poder de los bárbaros, y Constantinopla vino a ser el centro donde por mil años se conservó la herencia política y cultural del viejo Imperio.

DEL SOL INVICTO A JESUCRISTO

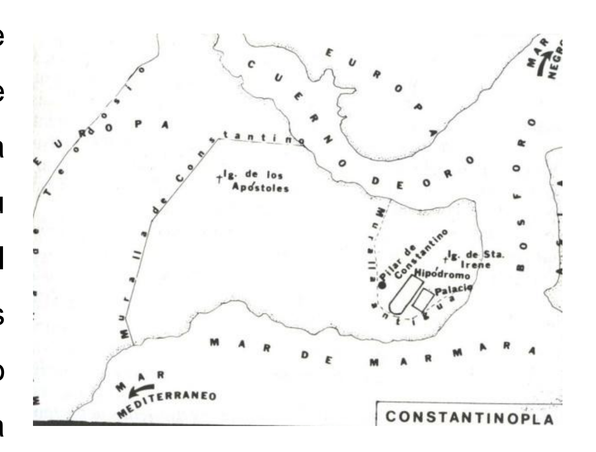
Acerca de la conversión de Constantino se ha escrito y discutido muchísimo. Poco después de los hechos, hubo escritores cristianos, según veremos en el próximo capítulo, que intentaron mostrar que esa conversión era el punto culminante de toda la historia de la iglesia. Otros han dicho que Constantino no era sino un hábil político que se percató de las ventajas que una "conversión" podría acarrearle, y que por tanto decidió uncir su carro a la causa del cristianismo.

Ambas interpretaciones son exageradas. Basta leer los documentos de la época para darnos cuenta de que la conversión de Constantino fue muy distinta de la conversión del común de los cristianos. Cuando algún pagano se convertía, se le sometía a un largo proceso de disciplina y enseñanza, para asegurarse de que el nuevo converso entendía y vivía su nueva fe, y entonces se le bautizaba. Tal nuevo converso tomaba entonces a su obispo por guía y pastor, para descubrir el significado de su fe en las situaciones concretas de la vida.

El caso de Constantino fue muy distinto. Aún después de la batalla del Puente Milvio, y a través de toda su vida, Constantino nunca se sometió en materia alguna a la autoridad pastoral de la iglesia. Aunque contó con el consejo de cristianos tales como el erudito Lactancio —tutor de su hijo Crispo— y el obispo Osio de Córdoba —su consejero en materias eclesiásticas—, Constantino siempre se reservó el derecho de determinar sus propias prácticas religiosas, pues se consideraba a sí mismo "obispo de obispos". Repetidamente, aún después de su propia conversión, Constantino participó en ritos paganos que le estaban vedados

al común de los cristianos, y los obispos no alzaron la voz de protesta y de condenación que habrían alzado en cualquier otro caso.

Sucedía no sólo que Constantino era un personaje a la vez poderoso e irascible. Ocurría también que el Emperador, a pesar de su política cada vez más favorable hacia los cristianos, y a pesar de sus afirmaciones de fe en el poder de Jesucristo, técnicamente al menos no era cristiano, pues no se había sometido al bautismo. De hecho, Constantino no fue bautizado sino en su lecho de muerte. Por tanto, cualquier política o edicto en favor de los cristianos por parte del emperador era recibido por la iglesia como un favor hecho por un amigo o simpatizante. Y cualquier desliz religioso de Constantino era visto desde la misma perspectiva, como la acción de quien, aunque simpatizaba con el cristianismo, no se contaba entre los fieles. Tal persona podía recibir el consejo de la iglesia, pero no su dirección ni condenación. Puesto que tal situación se ajustaba perfectamente a los propósitos de Constantino, éste tuvo cuidado de no bautizarse sino en su hora final.



Por otra parte, quienes pretenden que Constantino se convirtió sencillamente por motivos de oportunismo político se equivocan por varias razones. La primera de ellas es que tal interpretación es en extremo anacrónica. Hasta donde sabemos, nadie en toda la antigüedad se acercó a la cuestión religiosa con el oportunismo político que ha sido característico de la edad moderna. Los dioses eran realidades muy concretas para los antiguos, y aun los más escépticos temían y respetaban los poderes sobrenaturales. Por lo tanto, pensar que Constantino se declaró cristiano hipócritamente, si de veras creer en Jesucristo, resulta anacrónico. La segunda razón es que de hecho, desde el punto de vista puramente político, la conversión de Constantino tuvo lugar en el peor momento posible. Cuando Constantino adoptó el labarum como su emblema, se preparaba a luchar por la

ciudad de Roma, centro de las tradiciones paganas, donde sus principales aliados eran los miembros de la vieja aristocracia pagana que se consideraban oprimidos por Majencio. La mayor fuerza numérica del cristianismo no estaba en el occidente, donde Constantino reinaba y donde luchaba contra Majencio, sino en el oriente, hacia donde su atención no se dirigiría sino años más tarde. Por último, la interpretación oportunista se equivoca por cuanto el apoyo que los cristianos pudieran prestarle a Constantino resultaba harto dudoso. Puesto que la iglesia siempre había tenido dudas acerca de si los cristianos podían prestar servicio militar, el número de cristianos en el ejército era pequeño. En la población civil, la mayor parte de los cristianos pertenecía a las clases bajas, que no podrían prestar gran apoyo económico a los designios de Constantino. Y en todo caso, tras casi tres siglos de recelos frente al imperio, nadie podría predecir cuál sería la reacción de los cristianos ante el fenómeno inesperado de un emperador cristiano.

Lo cierto parece ser que Constantino creía verdaderamente en el poder de Jesucristo. Pero tal aseveración no implica que el emperador entendiese la nueva fe como la habían entendido los muchos cristianos que habían ofrendado su vida por ella. Para Constantino, el Dios de los cristianos era un ser extremadamente poderoso, que estaba dispuesto a prestarle su apoyo siempre y cuando él favoreciera a sus fieles. Luego, cuando Constantino comenzó a proclamar leyes en pro del cristianismo, y a construir iglesias, lo que buscaba no era tanto el favor de los cristianos como el favor de su Dios. Este Dios fue el que le dio la victoria en la batalla del Puente Milvio, así como las muchas otras que siguieron. En cierto sentido, la fe de Constantino era semejante a la de Licinio, cuando les dijo a sus soldados que el labarum de Constantino poseía cierto poder sobrenatural que era de temerse. La diferencia estaba en que Constantino se había apropiado de ese poder sirviendo la causa de los cristianos. Esta interpretación encuentra apoyo en las declaraciones del propio Constantino que la historia ha conservado, y que nos muestran un hombre sincero cuya comprensión del evangelio era escasa.

La interpretación que Constantino le daba a la fe en Jesucristo era tal que no le impedía servir a otros dioses. Su propio padre había sido devoto del Sol Invicto.

Este era un culto que, sin negar la existencia de otros dioses, se dirigía al Dios Supremo, cuyo símbolo era el Sol. Durante buena parte de su carrera política, Constantino parece haber pensado que el Sol Invicto y el Dios de los cristianos eran perfectamente compatibles, y que los demás dioses, a pesar de ser deidades subalternas, eran sin embargo reales y relativamente poderosos. Por esta razón Constantino podía consultar el oráculo de Apolo, aceptar el título de Sumo Sacerdote de los dioses que tradicionalmente se concedía a los emperadores, y participar de toda clase de ceremonias paganas sin pensar que con ello estaba traicionando o abandonando al Dios que le había dado la victoria y el poder. Además, Constantino era un político hábil. Su poder era tal que le permitía favorecer a los cristianos, construir iglesias, y hasta posesionarse de algunas imágenes de dioses para hacerlas llevar a Constantinopla. Pero si el emperador hubiera pretendido suprimir todo culto pagano pronto habría tenido que enfrentarse a una oposición irresistible. Los viejos dioses no habían quedado totalmente abandonados. Tanto la vieja aristocracia como las extensas zonas rurales del Imperio apenas habían sido penetradas por la predicación cristiana. En el ejército había numerosos seguidores de Mitras y de otros dioses. La Academia de Atenas y el Museo de Alejandría, que eran los dos grandes centros de estudio de la época, estaban dedicados a la enseñanza de la vieja sabiduría pagana. Pretender suprimir todo esto por mandato imperial era imposible—tanto más imposible por cuanto el propio emperador no veía contradicción alguna entre el culto al Sol Invicto y la fe cristiana.

Luego, la política religiosa de Constantino siguió un proceso lento pero constante. Y lo más probable es que ese proceso se haya debido, no sólo a las exigencias de las circunstancias, sino también al progreso interno del propio Constantino, según fue dejando tras sí la vieja religión, y comprendiendo mejor el alcance de la nueva. Al principio, Constantino se limitó a garantizar la paz de la iglesia, y a devolverle las propiedades que habían sido confiscadas durante la persecución. Poco después comenzó a apoyar a la iglesia más decididamente, como cuando le donó el palacio de Letrán, en Roma, que pertenecía a la familia de su esposa, o cuando

ordenó que los obispos que se dirigían al sínodo de Arlés, en el 314, utilizaran los medios de transporte imperiales, sin costo alguno para la iglesia. Al mismo tiempo, empero, trataba de mantener las buenas relaciones con los devotos de los antiguos cultos, y particularmente con el Senado romano. El Imperio era oficialmente pagano, y como cabeza de ese Imperio a Constantino le correspondía el título de Sumo Sacerdote. Negarse a aceptarlo era rechazar de plano todas las antiguas tradiciones del Imperio —y Constantino no estaba dispuesto a tanto—. Aun más, hasta el año 320 las monedas de Constantino frecuentemente llevaban los símbolos y los nombres de los viejos dioses, aunque muchas llevaban también el monograma de Cristo.

La campaña contra Licinio le dio a Constantino una nueva oportunidad de aparecer como el campeón del cristianismo. Además, era precisamente en los territorios que antes habían pertenecido a Licinio que la iglesia era numéricamente más fuerte. Por ello, Constantino pudo nombrar a varios cristianos para ocupar altos cargos en la maquinaria del gobierno, y pronto pareció favorecer a los cristianos por encima de los paganos. Puesto que al mismo tiempo sus desavenencias con el Senado romano iban en aumento, y éste emprendió una campaña para reavivar la antigua religión, Constantino se sintió cada vez más inclinado a favorecer a los cristianos.

En el año 324 un edicto imperial ordenó que todos los soldados adorasen al Dios supremo el primer día de la semana. Aunque éste era el día en que los cristianos celebraban la resurrección de su Señor, era también el día dedicado al culto al Sol Invicto, y por tanto los paganos no podían oponerse a tal edicto. Al año siguiente, el 325, se reunió en Nicea la gran asamblea de obispos que se conoce como el Primer Concilio Ecuménico, de que trataremos en otro capítulo. Esa asamblea fue convocada por Constantino, y los obispos viajaron a expensas del tesoro imperial.

Ya hemos visto cómo la fundación de Constantinopla fue un paso más en este proceso. El propio hecho de crear una “nueva Roma” era en si un intento de sustraerse del poder de las viejas familias paganas de la aristocracia romana.

Pero sobre todo la política de utilizar los tesoros artísticos de los templos paganos para la construcción de Constantinopla hizo que el viejo paganismo, hasta entonces rodeado de riquezas y boato, se empobreciera cada vez más. Es cierto que bajo el gobierno de Constantino se construyeron o se restauraron algunos templos paganos. Pero en términos generales los santuarios paganos perdieron mucho de su esplendor, al mismo tiempo que se construían enormes y suntuosas iglesias cristianas.

A pesar de todo esto casi hasta el fin de sus días Constantino continuó comportándose como el Sumo Sacerdote del paganismo. A su muerte, los tres hijos que lo sucedieron no se opusieron al deseo del Senado de divinizarlo, y así se produjo la anomalía de que Constantino, quien tanto daño le había hecho al culto pagano, se volvió uno de los dioses de ese propio culto.

EL IMPACTO DE CONSTANTINO

El impacto de la conversión de Constantino sobre la vida de la iglesia fue tan grande que se hará sentir a través de todo el resto de nuestra narración, hasta nuestros días. Luego, lo que aquí nos interesa no es tanto mostrar las consecuencias últimas de ese acontecimiento, como sus consecuencias inmediatas, durante el siglo cuarto.

Naturalmente, la consecuencia más inmediata y notable de la conversión de Constantino fue el cese de las persecuciones. Hasta ese momento, aun en tiempos de relativa paz, los cristianos habían vivido bajo el temor constante de una nueva persecución. Tras la conversión de Constantino, ese temor se disipó. Los pocos gobernantes paganos que hubo después de él no persiguieron a los cristianos, sino que trataron de restaurar el paganismo por otros medios.

Todo esto produjo en primer término el desarrollo de lo que podríamos llamar una “teología oficial”. Deslumbrados por el favor que Constantino derramaba sobre ellos, no faltaron cristianos que se dedicaron a mostrar cómo Constantino era el

elegido de Dios, y cómo su obra era la culminación de la historia toda de la iglesia. Un caso típico de esta actitud fue Eusebio de Cesarea, el historiador que no debe confundirse con Eusebio de Nicomedia, y a quien dedicaremos nuestro próximo capítulo.

Otros siguieron un camino radicalmente opuesto. Para ellos el hecho de que el emperador se declarase cristiano, y que ahora resultara más fácil ser cristiano, no era una bendición, sino una gran apostasía Algunas personas que participaban de esta actitud, pero que no querían dejar la comunión de la iglesia, se retiraron al desierto, donde se dedicaron a la vida ascética. Puesto que el martirio no era ya posible, estas personas pensaban que el verdadero atleta de Jesucristo debía continuar ejercitándose, si no ya para el martirio, al menos para la vida monástica. Luego, el siglo cuarto vio un gran éxodo hacia los desiertos de Egipto y Siria. De este movimiento monástico nos ocuparemos en el tercer capítulo.

Algunos de quienes no veían con agrado el nuevo acercamiento entre la iglesia y el estado sencillamente rompieron la comunión con los demás cristianos. Estos son los cismáticos de que trataremos en el capítulo cuatro.

Entre quienes permanecieron en la iglesia, y no se retiraron al desierto ni al cisma, pronto se produjo un gran despertar intelectual. Como en toda época de actividad intelectual, no faltaron quienes propusieron teorías y doctrinas que el resto de la iglesia se vio obligado a rechazar. La principal de estas doctrinas fue el arrianismo, que dio lugar a enconadas controversias acerca de la doctrina de la Trinidad. En el

capítulo quinto discutiremos esas controversias hasta el año 361, fecha en que Juliano fue proclamado emperador.

El reinado de Juliano fue el punto culminante de otra actitud frente a la conversión de Constantino: la reacción pagana. Por lo tanto, el capítulo sexto tratará acerca de ese reinado y esa reacción.

Empero la mayor parte de los cristianos no reaccionó ante la nueva situación con una aceptación total, ni con un rechazo absoluto. Para la mayoría de los dirigentes de la iglesia, las nuevas circunstancias presentaban oportunidades inesperadas, pero también peligros enormes. Por tanto, al mismo tiempo que afirmaban su lealtad al emperador, como siempre lo había hecho la mayoría de los cristianos, insistían en que su lealtad última le correspondía sólo a Dios. Tal fue la actitud de los "gigantes" de la iglesia tales como Atanasio, los capadocios, Ambrosio, Jerónimo, Agustín y otros —a quienes dedicaremos la mayor parte de esta Sección Segunda de nuestra historia—. Puesto que tanto las oportunidades como los peligros eran grandes, estas personas se enfrentaron a una tarea difícil. Naturalmente, no podemos decir que sus actitudes y soluciones fueron siempre acertadas. Pero dada la magnitud de la tarea a que se enfrentaron, y dado también el impacto que su obra ha tenido en la vida de la iglesia a través de los siglos, existe sobrada razón para llamar al siglo IV —y principios del V— "la era de los gigantes". Empero antes de terminar el presente capítulo debemos mencionar algunos cambios que tuvieron lugar como resultado de la conversión de Constantino, y que no tendremos ocasión de discutir más adelante. Nos referimos a los cambios relacionados con el culto.

Hasta la época de Constantino, el culto cristiano había sido relativamente sencillo. Al principio, los cristianos se habían reunido para adorar en casas particulares. Después comenzaron a reunirse también en cementerios, como las catacumbas romanas. En el siglo tercero había ya lugares dedicados específicamente al culto. De hecho, la iglesia más antigua que se ha descubierto es la de Dura-Europo, que data aproximadamente del año 270. Pero aún esta iglesia de Dura-Europo no es

más que una pequeña habitación, decorada sólo con algunas pinturas murales de carácter casi primitivo.

Tras la conversión de Constantino, el culto cristiano comenzó a sentir el influjo del protocolo imperial. El incienso, que hasta entonces había sido señal del culto al emperador, hizo su aparición en las iglesias cristianas. Los ministros que oficiaban en el culto comenzaron a llevar vestimentas ricas durante el servicio, en señal del respeto debido a lo que estaba teniendo lugar. Por la misma razón, varios gestos de respeto que normalmente se hacían ante el emperador comenzaron a hacerse también en el culto. Además se inició la costumbre de empezar el servicio con una procesión. Para darle cuerpo a esta procesión, se desarrollaron los coros, con el resultado neto de que a la larga la congregación tuvo menos parte activa en el culto.

Por lo menos desde el siglo II, los cristianos habían acostumbrado conmemorar el aniversario de la muerte de un mártir celebrando la comunión en el lugar donde el mártir estaba enterrado. Ahora se construyeron iglesias en muchos de esos lugares. Pronto se llegó a pensar que el culto tenía especial eficacia si se celebraba en uno de tales lugares, en virtud de la presencia de las reliquias del mártir.

El resultado fue que se comenzó a desenterrar a los mártires para colocar sus cuerpos —o parte de ellos— bajo el altar de varias de las muchas iglesias que se estaban construyendo. Al mismo tiempo, algunas personas empezaron a decir que habían recibido revelaciones de mártires hasta entonces desconocidos o casi olvidados. En ciertos casos, hubo quienes recibieron una revelación indicándoles dónde estaba enterrado el mártir en cuestión—como en el caso de San Ambrosio y los mártires Gervasio y Protasio, que mencionaremos más adelante. Pronto se comenzó a atribuirles a tales reliquias un poder milagroso, y de allí se pasó cada vez más a su veneración y después a su adoración.

Un caso semejante fue el de la emperatriz Elena, quien en el año 326 marchó en peregrinación a Tierra Santa, donde creyó haber descubierto la verdadera cruz de

Cristo —la “vera cruz”—. Pronto comenzó a decirse que esta cruz tenía poderes milagrosos, y porciones de ella se difundieron por diversas partes del Imperio.

En medio de tal situación, los dirigentes de la iglesia procuraban moderar la superstición del pueblo, aunque naturalmente no podían negar que de hecho muchos de los milagros que se contaban eran posibles. Así, por ejemplo, hubo pastores que trataron de indicarle a su grey que para ser cristiano no era necesario ir a Tierra Santa, o que el respeto debido a los mártires y a la Virgen no debía exagerarse. Pero su tarea era harto difícil, pues cada vez eran más los conversos que pedían el bautismo, y cada vez había menos tiempo y oportunidad para dirigirlos en su vida cristiana.

Las iglesias construidas en tiempos de Constantino y sus sucesores contrastaban con la sencillez de la iglesia de Dura-Europo. El propio Constantino, según hemos señalado anteriormente, hizo construir en Constantinopla la iglesia de Santa Irene, en honor a la paz. Elena, su madre, construyó en Tierra Santa la iglesia de la Natividad y la del Monte de los Olivos. Al mismo tiempo, o bien por orden del emperador, o bien siguiendo su ejemplo, se construyeron otras iglesias semejantes en las principales ciudades del Imperio. Esta política persistió bajo el gobierno de los sucesores de Constantino. Casi todos ellos intentaron perpetuar su memoria construyendo fastuosas iglesias.

Aunque casi todas las iglesias construidas por Constantino y sus sucesores más inmediatos han desaparecido, quedan suficientes documentos escritos y restos arqueológicos para poder formarnos una idea del plano general de estos templos. Además, puesto que el patrón establecido en el siglo IV perduró por largo tiempo, otras iglesias posteriores, que sí han subsistido hasta nuestros días, ilustran el estilo arquitectónico de la época.

Algunas de esas iglesias tenían el altar en el centro, y estaban construidas sobre una planta poligonal o casi redonda. Pero la forma típica de las iglesias de entonces es la llamada “basílica”. Este término se utilizaba desde mucho tiempo antes para referirse a los grandes edificios públicos —o a veces privados— que

consistían principalmente en un gran salón con dos o más filas de columnas. Puesto que fue de tales edificios que se tomó el modelo para las iglesias que se construyeron en los siglos cuartos y siguientes, esas iglesias reciben el nombre de “basílicas”.

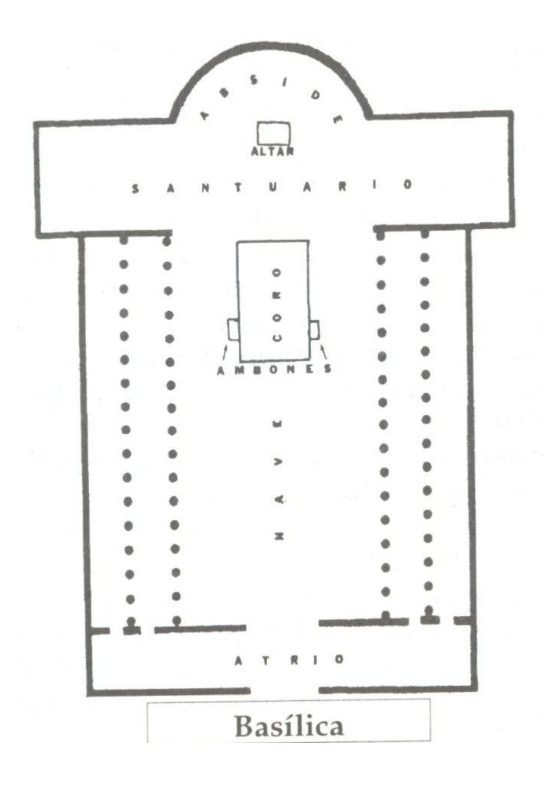
En términos generales, las basílicas cristianas constaban de tres partes principales: el atrio, las naves y el santuario. El atrio era el vestíbulo de la iglesia, y por lo general consistía en un área cuadrangular rodeada de muros, a veces con columnas. En el centro del atrio estaba una fuente donde los fieles hacían sus abluciones. El lado del atrio que colindaba con el resto de la basílica recibía el nombre de nártex, y tenía una o más puertas que daban a las naves.

Las naves eran la parte más amplia de la basílica. En el centro se encontraba la nave principal, separada de las naves laterales por filas de columnas. El techo de la nave principal era más alto que los de las naves laterales, de modo que sobre las filas de columnas quedaban dos paredes —una a cada lado— en las que había ventanas por las cuales penetraba la luz del exterior.

Las naves laterales eran más bajas, y normalmente más estrechas que la nave central. Puesto que las filas de columnas eran dos o cuatro, había basílicas de tres naves y otras de cinco. Aunque había basílicas hasta de nueve naves, las de más de cinco eran escasas.

Hacia el fondo de la nave, cerca del santuario, se encontraba un espacio reservado para el coro, y a cada lado de ese cercado había un ambón o púlpito. Estos dos púlpitos se utilizaban, no sólo para la lectura y exposición de las Escrituras, sino también para el cantor principal cuando se cantaban los Salmos.

Al final de la nave, y con el piso algo más elevado, se encontraba el santuario. Puesto que este santuario corría en dirección perpendicular a la nave, y puesto que era más largo que el ancho del resto de la basílica, esto le daba a la planta del edificio la forma de una cruz. En el santuario se encontraba el altar, donde se colocaban los elementos para la celebración de la comunión.



Basílica

La pared del fondo del santuario tenía forma semicircular, de modo que quedaba un espacio cóncavo, el ábside. En esta pared se apoyaban los bancos de piedra donde se sentaban los presbíteros. Y, si se trataba de la iglesia principal de un obispo, en medio de estos bancos se encontraba la silla del obispo, o cátedra —de donde se deriva el término “catedral”. En algunas ocasiones, el obispo predicaba sentado, desde su cátedra.

Todo el interior de la basílica estaba ricamente adornado con mármoles pulidos, lámparas de oro y de plata, y tapices. Pero el arte característico de esta época —y por muchos siglos de toda la iglesia oriental— era el mosaico. Las paredes se cubrían de cuadros hechos con pequeñísimos pedazos de vidrio, piedra o porcelana de colores. Por lo general, estos mosaicos representaban escenas bíblicas o de la tradición cristiana, aunque a veces incluían una representación de la persona que había costeado la construcción, presentando la basílica. Naturalmente, la pared cuya decoración era más importante era la del ábside. La decoración de esta pared consistía normalmente en un gran mosaico, en el que se representaba, o bien a la Virgen con Jesús en su regazo, o bien a Cristo sentado en gloria, como gobernante supremo de todo el universo. Esta representación de Cristo, que se conoce como el “pantokrator” —es decir, el rey universal— muestra el impacto de la nueva situación política sobre el arte cristiano, pues representa a Cristo sentado en un trono, a la usanza de los emperadores.

Alrededor de la basílica se alzaban otros edificios dedicados al culto y a la residencia de los ministros. De todos estos edificios el más importante era el baptisterio. Este era normalmente circular u octogonal, y su tamaño era tal que bien podía acomodar varias docenas de personas. En el centro del edificio se

encontraba la alberca bautismal, a la cual se descendía mediante varios peldaños. En esta alberca se celebraba el bautismo, normalmente por inmersión, o echándole agua a la persona por encima mientras ésta estaba de pie o de rodillas en el agua. De hecho, este modo de bautizar fue el modo común de administrar el bautismo por lo menos hasta el siglo IX, cuando en las regiones más frías de la Europa occidental se hizo más común el bautismo por infusión—que siempre se había utilizado en casos excepcionales de mala salud, escasez de agua, etc. En Italia siguió practicándose el bautismo por inmersión hasta el siglo XIII, y las iglesias orientales —griega, rusa, etc. — lo practican aún en el siglo XX. En medio del baptisterio colgaba un gran telón que dividía el salón en dos, un lado para los hombres y otro para las mujeres, pues en el siglo IV todavía se acostumbraba descender a la fuente bautismal desnudo, y vestirse de una capa blanca al salir de las aguas.

Todo esto nos sirve de ejemplo de lo que estaba sucediendo a raíz de la conversión de Constantino. La antigua iglesia continuaba sus costumbres tradicionales. Todavía la comunión era el acto principal de adoración, que se celebraba al menos todos los domingos. Todavía el bautismo era por inmersión, y guardaba mucho de su simbolismo antiguo. Pero todo se iba transformando dada la nueva situación. Por tanto, el gran reto a que tenían que enfrentarse los cristianos de la época era hasta qué punto y cómo debían adaptarse sus prácticas y costumbres a las nuevas circunstancias. Todos concordaban en que cierto grado de adaptación era necesario, pues los nuevos tiempos requerían nuevas formas de vivir y de comunicar el evangelio. Todos concordaban igualmente en que tal adaptación debía hacerse de tal modo que no se abandonase la fe tradicional de la iglesia. Donde no todos concordaban era en el grado y el modo en que estos dos elementos debían mantenerse en equilibrio.

En los capítulos subsiguientes veremos varios ejemplos de las respuestas diversas que los cristianos del siglo IV dieron a este gran reto presentado por la nueva situación

CAPITULO 14: LA TEOLOGÍA OFICIAL: EUSEBIO DE CESAREA

Si miro hacia el oriente, si miro hacia el occidente, si miro por toda la tierra, y hasta si miro al cielo, siempre y por doquier veo al bienaventurado Constantino dirigiendo el mismo imperio. Eusebio de Cesarea

Probablemente en la primera década del siglo IV no había en toda la iglesia cristiano alguno más erudito que Eusebio de Cesarea. Y sin embargo, frases como la que citamos al principio de este capítulo han llevado a muchos historiadores a afirmar que Eusebio capituló ante el poder imperial. Según estos historiadores, Eusebio era un hombre de carácter débil que, al verse rodeado de la pompa del imperio, se doblegó ante ella, y se dedicó a servir los intereses del emperador más bien que los de Jesucristo. Pero antes de aventurar tales juicios conviene que nos detengamos a narrar algo de la vida y obra de este sabio cristiano, para así comprender mejor sus reacciones y actitudes.

Eusebio nació alrededor del año 260, probablemente en Palestina, donde transcurrió la mayor parte de sus primeros años. Se le conoce como Eusebio “de Cesarea” porque fue obispo de esa ciudad y porque fue en ella que se crió, si bien el lugar de su nacimiento nos es desconocido.

Tampoco acerca de su familia poseemos datos fidedignos. Ni siquiera es posible decir si sus padres eran cristianos o no —y los eruditos que han tratado de zanjar esta cuestión han hallado argumentos en ambos sentidos.

En todo caso, quien de veras hizo un impacto profundo sobre la vida del joven Eusebio fue Pánfilo. Este era natural de la ciudad de Berito— hoy Beirut, en el Líbano— pero había estudiado en Alejandría bajo el célebre Pierio, uno de los continuadores de la obra de Orígenes. Algún tiempo después, tras ocupar algunos cargos importantes en Berito, Pánfilo se trasladó a Cesarea, adonde parece haber sido llamado por el obispo de esa ciudad. En Cesarea, Orígenes había dejado su

biblioteca, que estaba en posesión de la iglesia, y ahora Pánfilo se dedicó a estudiarla, organizarla y completarla.

En esta tarea le ayudaban varias personas, inspiradas por la fe ferviente y la curiosidad intelectual de su jefe. Cuando Eusebio conoció a Pánfilo, quedó cautivado por esa fe y esa curiosidad. Y su devoción llegó a tal punto que en años posteriores se llamaba a sí mismo "Eusebio de Pánfilo", dando a entender así que mucho de lo que era se lo debía a su maestro.

Durante varios años Pánfilo, Eusebio y otros trabajaron en equipo, probablemente viviendo bajo un mismo techo y compartiendo todos sus gastos y entradas. A la postre, el gusto de Pánfilo por los libros fue superado por el de su discípulo, que al parecer hizo varios viajes en busca de documentos acerca de los orígenes cristianos. Durante este período Eusebio y Pánfilo escribieron varias obras, pero de ellas la única de importancia que se ha conservado es la Crónica de Eusebio—y aun ésta en versiones posteriores al parecer muy tergiversadas.

Pero aquella calma no podía durar. Era todavía la época de las persecuciones, y la amenaza que siempre nublaba el horizonte de los cristianos tomó forma en el huracán de la gran persecución. En junio del año 303 la persecución llegó a Cesarea, y el primer mártir ofrendó su vida. A partir de esa fecha, la tormenta fue arreciando, hasta que en el año 305 Maximino Daza llegó a la dignidad imperial. Como hemos dicho, Maximino Daza fue uno de los más tenaces enemigos del cristianismo. Por fin, a fines del año 307, Pánfilo fue encarcelado. Pero entonces la tormenta amainó por algún tiempo, y el célebre maestro cristiano permaneció en la cárcel, sin ser ejecutado, por espacio de más de dos años. Durante este período, Pánfilo y Eusebio escribieron juntos cinco libros de una Apología de Orígenes, a la que Eusebio añadió un sexto libro después del martirio de su maestro.

Cómo Eusebio escapó de la persecución, es imposible saberlo. Al parecer se ausentó de Cesarea a las menos dos veces, y posiblemente el motivo de su ausencia fue —en parte al menos— huir de las autoridades. En esa época esto no se consideraba indigno, pues el deber del cristiano estaba en evitar el martirio,

hasta tanto quedase suficientemente probado que Dios le había escogido para esa gloriosa corona. En todo caso, Eusebio no sufrió personalmente durante la persecución, aunque sí sufrió la muerte de su admirado maestro y de muchos de sus compañeros más allegados. En medio de la persecución, Eusebio continuó su labor literaria. Fue precisamente durante ese período que revisó y amplió su obra más importante, la Historia eclesiástica.

Si Eusebio no hubiera hecho otra cosa en toda su vida que escribir la Historia eclesiástica, sólo eso bastaría para contarle entre los “gigantes” de la iglesia en el siglo IV. En efecto, sin su obra, buena parte de la historia que hemos relatado en nuestra Primera Sección se habría perdido, pues fue él quien compiló, organizó y publicó casi todo lo que sabemos acerca de muchos de los cristianos que vivieron en los primeros siglos de vida de la iglesia. Además, lo único que se conserva de la obra de muchos de aquellos antiguos autores cristianos son las citas extensas que Eusebio incluye en su Historia. Sin él, en fin, nuestros conocimientos de los primeros siglos de la iglesia quedarían reducidos a la mitad.

Por fin, en el año 311, la situación empezó a cambiar con respecto a la persecución. Primero vino el edicto de Galerio. Después Constantino venció a Majencio, y Licinio y Constantino, reunidos en Milán, decretaron la tolerancia religiosa. Para Eusebio y sus compañeros, lo que estaba teniendo lugar era obra de Dios, semejante a los milagros que narra el libro de Éxodo. A partir de entonces, Eusebio —y probablemente muchísimos otros cristianos que no dejaron, como él, testimonio escrito de sus opiniones —empezó a ver en Constantino y en Licinio los instrumentos escogidos por Dios para llevar a cabo sus designios—. Poco después, cuando Constantino y Licinio fueron a la guerra, Eusebio estaba convencido de que la principal razón del conflicto era que Licinio había perdido el juicio y comenzado a perseguir a los cristianos. Por tanto, Eusebio siempre vio en Constantino al instrumento escogido de Dios.

Pero por lo pronto, alrededor del año 315, cuando Constantino y Licinio comenzaban a dar señales de que no estaban dispuestos a compartir el poder por

mucho tiempo, Eusebio fue elegido obispo de Cesarea. Esta era una gran responsabilidad, pues la persecución había dispersado su grey, y era necesario enfrentarse a una enorme tarea de reconstrucción. Además, la sede de Cesarea tenía jurisdicción sobre todo el resto de Palestina, y por tanto Eusebio tenía que ocuparse de asuntos que iban mucho más allá de los límites de su ciudad. En consecuencia, durante los próximos años su producción literaria amainó.

Unos pocos años llevaba Eusebio en su cargo de obispo cuando una nueva tempestad vino a turbar la calma de la iglesia. Se trataba ahora, no de una persecución por parte del gobierno, sino de un agudo conflicto teológico que dio en el cisma: la controversia arriana. Puesto que más adelante le dedicaremos un capítulo a los primeros episodios de esta controversia, no hemos de discutirla aquí. Baste decir que la actuación de Eusebio en esa controversia dejó mucho que desear. Pero esto no se debió a que Eusebio fuese hipócrita ni oportunista, como han pretendido algunos historiadores, sino más bien a que sus intereses eran otros. Eusebio no parece haber comprendido a cabalidad todo el alcance de la controversia, y su preocupación fundamental era la paz de la iglesia, más bien que la exactitud teológica. Por ello, aunque al principio mostró simpatías hacia la causa arriana, en el Concilio de Nicea, cuando se percató de los peligros doctrinales que entrañaba esa causa, estuvo dispuesto a condenarla. Pero esto corresponde a otro capítulo.

Eusebio había conocido ya a Constantino antes de que éste fuera emperador, cuando Constantino visitó a Palestina en el séquito de Diocleciano. En Nicea, en ocasión del concilio, pudo verle actuando a favor de la unidad y del bienestar de la iglesia, como el “obispo de obispos”. Después, en otras oportunidades, Eusebio sostuvo entrevistas y correspondencia con el emperador. Probablemente el encuentro más notable tuvo lugar cuando Constantino y su corte se trasladaron a Jerusalén, para dedicar la recién construida iglesia del Santo Sepulcro, como parte de la celebración del trigésimo aniversario del advenimiento de Constantino al poder. Todavía bullía la controversia arriana, y los obispos reunidos, primero en Tiro y después en Jerusalén, estaban profundamente interesados en ella, como lo

estaba también el emperador. En todo esto, Eusebio jugó un papel importante y, con motivo de la visita del emperador y de la dedicación del nuevo templo, pronunció un discurso en elogio de Constantino. Ese discurso, que se ha conservado hasta nuestros días, es una de las principales razones que le han ganado fama de adulador. Pero lo cierto es que el discurso en cuestión ha de ser juzgado a la luz de lo que se acostumbraba en tales circunstancias en esa época. Visto de este modo, el discurso resulta relativamente moderado.

En todo caso, el hecho es que Eusebio no fue amigo íntimo ni cortesano de Constantino. La mayor parte de su vida transcurrió en Cesarea y sus alrededores, ocupado como estaba en asuntos eclesiásticos, mientras Constantino, cuando no estaba en Constantinopla, se hallaba envuelto en alguna campaña o empresa que le hacía mudar su corte por todo el imperio. Luego, los contactos entre el emperador y el obispo fueron breves e intermitentes. Pero, puesto que Eusebio era respetado por muchos de sus colegas, y puesto que Cesarea era una ciudad importante, Constantino se ocupó en cultivar el apoyo del prestigioso obispo de esa ciudad. Igualmente Eusebio, tras las experiencias de los años de persecución, no podía menos que gozarse en la nueva situación, y agradecer al emperador el cambio que había tenido lugar.

Por otra parte, no debemos olvidar que fue especialmente después de la muerte de Constantino, en el año 337, que Eusebio escribió sus más halagadoras líneas acerca del difunto emperador. Luego, no se trata aquí tanto de un adulador como de un hombre agradecido.

Tales hechos, sin embargo, dejaron su huella sobre la obra toda de Eusebio, particularmente sobre su Historia eclesiástica. El propósito de Eusebio al escribirla no era sencillamente narrar los acontecimientos para la edificación de la iglesia. Su propósito era más bien apologético. Lo que Eusebio pretendía era mostrar que la fe cristiana era la consumación de toda la historia humana. Esta idea había aparecido mucho antes en los escritores que en el siglo segundo defendieron la fe frente a los ataques de los paganos. Según esos autores, tanto la filosofía como

las Escrituras hebreas habían sido provistas por Dios como preparación para el evangelio. Además, pronto surgió la idea de que el propio Imperio Romano Naturalmente, esta perspectiva teológica le prohibía toda actitud crítica hacia lo que estaba aconteciendo. En cuanto a Constantino, a quien Dios había utilizado para llevar a cabo sus designios, Eusebio parece haberse percatado de sus principales defectos, y en particular de su ira incontenible y su espíritu sanguinario. Pero los propósitos apologéticos de su obra no le permiten mencionar tales cosas, de modo que sencillamente se las calla.

Lo más grave de todo esto, sin embargo, no está en lo que Eusebio diga o deje de decir acerca de Constantino. Lo más grave está en que a través de la obra de Eusebio vemos cómo buena parte de la teología cristiana, aun sin percatarse de ello, fue ajustándose a las nuevas condiciones, y en muchos casos abandonó o transformó algunos de sus temas tradicionales. Veamos algunos ejemplos de esto.

En el Nuevo Testamento, y en la iglesia de los primeros siglos, aparece frecuentemente el tema de que el evangelio es primeramente para los pobres, y que los ricos tienen mayores dificultades en entenderlo o seguirlo. De hecho, la cuestión de cómo una persona rica podía ser salva preocupó a los cristianos de los primeros siglos. Pero ahora, a partir de Constantino, la riqueza y el boato empiezan a ser tomados por señal del favor divino. Como veremos en el próximo capítulo, el movimiento monástico fue en cierto modo una protesta contra esa interpretación acomodaticia. Pero Eusebio —y las muchas otras personas a quienes él representa— no parece haberse percatado del cambio radical que estaba teniendo lugar cuando la iglesia perseguida pasó a ser la iglesia de los poderosos, ni de los peligros que esto entrañaba.

Igualmente, Eusebio describe con gran gozo y orgullo los lujosos templos que se estaban construyendo. Pero el resultado neto de estas construcciones, y de la liturgia que estaba evolucionando en ellas, fue la creación de una aristocracia clerical, semejante y paralela a la aristocracia imperial, y frecuentemente tan apartada del común de los creyentes como lo estaban los magnates del Imperio



del común de las gentes. No sólo en su liturgia comenzó la iglesia a imitar los usos del Imperio, sino también en su estructuración social.

Por último, el esquema de la historia que Eusebio desarrolló le obligó a abandonar un tema fundamental de la predicación cristiana primitiva: el advenimiento del Reino. Aunque Eusebio no nos lo dice explícitamente, el hecho es que al leer sus obras recibimos la impresión de que ahora, con Constantino y sus sucesores, se ha cumplido el plan de Dios. Aparte de esto, lo único que nos queda esperar es el momento en que seremos transferidos en espíritu al reino celestial. A partir de la época de Constantino, y debido en parte a la obra de Eusebio y de otros como él, se tendió a relegar u olvidar la esperanza de la iglesia primitiva, de que su Señor habría de retornar en las nubes para establecer un Reino de paz y justicia. En épocas posteriores, la mayoría de los grupos que regresaron a aquella esperanza fueron tenidos por herejes y revolucionarios, y condenados por tales.

El hecho de que Eusebio nos haya prestado ocasión para exponer estos cambios en la vida y la doctrina cristiana no ha de entenderse en el sentido de que él fuera el único responsable de tales cambios. Al contrario, la impresión que recibimos al leer los documentos de la época es que Eusebio, más que cualquiera otro de sus contemporáneos, representa el sentir del común de los cristianos, para quienes el advenimiento de Constantino, y de la paz que éste trajo, representaba el cumplimiento de los planes de Dios. Esos otros cristianos no supieron quizá expresar sus sentimientos con la elegancia y erudición de Eusebio. Pero fueron ellos quienes poco a poco le fueron dando forma a la iglesia de los años posteriores a Constantino. Eusebio no es entonces el creador de lo que aquí hemos llamado la "teología oficial", sino sólo el portavoz de los muchos cristianos

que, como él, se sentían sobrecogidos y agradecidos por el hecho de haber salido de las estrecheces de la persecución.

Empero, como veremos en los capítulos subsiguientes, no todos los cristianos veían las nuevas circunstancias con igual entusiasmo.

CAPITULO 15: LA REACCIÓN MONÁSTICA

Los monjes que se apartan de sus celdas, o buscan la compañía de las gentes, pierden la paz, como el pez pierde la vida fuera del agua. Antonio el Ermitaño

Las nuevas condiciones de la iglesia tras la paz de Constantino no fueron igualmente recibidas por todos los cristianos. Frente a quienes, como Eusebio de Cesarea, veían en tales circunstancias el cumplimiento de los designios de Dios, había otros que se dolían del triste estado a que parecía haber descendido la vida cristiana. La puerta estrecha de que Jesús había hablado se había vuelto tan ancha que las multitudes se apresuraban a pasar por ella —muchos en busca de posiciones y privilegios, sin tener una idea del significado del bautismo o de la fe cristiana—. Los obispos competían en pos de las posiciones de más prestigio. Los ricos y los poderosos parecían dominar la vida de la iglesia. La cizaña crecía junto al trigo y amenazaba ahogarlo.

Durante casi trescientos años, la iglesia había vivido bajo la amenaza constante de las persecuciones. Todo cristiano sabía que posiblemente algún día lo llevarían ante los tribunales, y tendría que afrontar la terrible alternativa entre la apostasía y la muerte. Durante los largos períodos de paz que existieron a veces en los siglos segundo y tercero, hubo quienes olvidaron esto, y cuando la persecución se reanudó no pudieron resistirla. Esto a su vez convenció a otros de que la seguridad y la vida muelle eran el principal peligro que los amenazaba, y que éste

se hacía mucho más real durante los períodos de relativa calma. Ahora, cuando la paz de la iglesia parecía asegurada, muchas de estas personas veían en esa paz una nueva artimaña del Maligno.

¿Cómo, entonces, se puede ser cristiano en medio de tales circunstancias? Cuando la iglesia se une a los poderes del mundo, cuando el lujo y la ostentación se adueñan de los altares cristianos, cuando la sociedad toda parece decir que el camino angosto se ha vuelto amplia avenida, ¿cómo resistir a las enormes tentaciones del momento? ¿Cómo dar testimonio del Crucificado, del que no tenía siquiera donde posar la cabeza, cuando los jefes de la iglesia tienen lujosas mansiones, y cuando el testimonio sangriento del martirio no es ya posible? ¿Cómo vencer al Maligno, que a todas horas nos tienta con los nuevos honores que la sociedad nos ofrece?

La respuesta de muchos no se hizo esperar: huir de la sociedad humana; abandonarlo todo; subyugar el cuerpo y las pasiones que dan ocasión a la tentación. Y así, al mismo tiempo que la iglesia se llenaba de millares de gentes que pedían el bautismo, hubo un verdadero éxodo de otros millares que buscaban en la solitud la santidad.

LOS ORÍGENES DEL MONAQUISMO

Aun antes de tiempos de Constantino, había habido cristianos que por diversas razones se habían sentido llamados a un estilo de vida diferente del usual. Ya en la primera sección de esta historia nos hemos referido a las “viudas y vírgenes”, es decir, a aquellas mujeres que decidían no casarse, y dedicar todo su tiempo y sus energías a la obra de la iglesia. Algún tiempo después Orígenes, dejándose llevar por el ideal platónico del hombre sabio, organizó su vida en forma muy semejante a la de los monjes posteriores. Otros muchos —entre ellos al parecer Pánfilo y el joven Eusebio de Cesarea— siguieron la misma “vida filosófica” de Orígenes. Además, aunque las doctrinas gnósticas habían sido rechazadas por la iglesia, su impacto continuó haciéndose sentir en la opinión de muchos, que pensaban que

de un modo u otro el cuerpo se oponía a la vida plena del espíritu, Y que por tanto era necesario sujetarlo y hasta castigarlo.

Luego, el monaquismo tiene dos orígenes paralelos, uno proveniente de dentro de la iglesia, y otro de fuera. De dentro de la iglesia, el monaquismo se nutrió de las palabras del apóstol Pablo, y la experiencia de la iglesia misma, en el sentido de que quienes no se casaban podían servir más libremente al Señor. Naturalmente, este sentimiento se unía también con frecuencia a la creencia en el pronto retorno de Jesús. Si el fin estaba a punto de llegar, no había por qué casarse y llevar la vida sedentaria de quienes hacen planes para el futuro. En algunos casos, esta relación entre la expectación del fin y el celibato se basaba sobre otra consideración: puesto que los cristianos han de dar testimonio del Reino que esperan, y puesto que Jesús dijo que en el Reino "no se casan ni se dan en matrimonio", quienes ahora deciden permanecer célibes son testimonio del Reino que ha de venir.

De fuera, la iglesia recibió ideas, ejemplos y doctrinas que también impulsaron el movimiento monástico. Buena parte de la filosofía clásica sostenía que el cuerpo era la prisión o el sepulcro del alma, y que ésta no podía ser verdaderamente libre sino en cuanto se sobrepusiera a las limitaciones de aquél. La tradición estoica, muy difundida en esta época, enseñaba que las pasiones son el gran enemigo de la verdadera sabiduría, y que el sabio se dedica al perfeccionamiento de su alma y de su dominio sobre las pasiones. Varias de las religiones de la cuenca del Mediterráneo tenían vírgenes sagradas, sacerdotes célibes, eunucos y otras personas que por su estilo de vida se consideraban apartadas para el servicio de los dioses. De todo esto los cristianos tomaron ejemplo, y pronto lo unieron a los impulsos procedentes de las Escrituras para darle forma al monaquismo cristiano.

LOS PRIMEROS MONJES DEL DESIERTO

Aunque los orígenes del monaquismo cristiano se encuentran en diversas partes del Imperio Romano, no cabe duda de que el desierto —y particularmente el

desierto de Egipto— fue tierra fértil para este movimiento, hasta tal punto que durante todo el siglo IV el desierto parece ser el lugar monástico por excelencia. La palabra misma, "monje", viene del término griego monachós, que quiere decir "solitario". Uno de los principales móviles de los primeros monjes fue vivir solos, apartados de la sociedad, su bullicio y sus tentaciones. El término "anacoreta", por el que pronto se les conoció, quiere decir "retirado" o "fugitivo". Para tales personas, el desierto representaba un atractivo único. No se trataba naturalmente de vivir en las arenas del desierto, sino de encontrar un lugar solitario —quizá un oasis, un valle entre montañas poco habitadas, o un antiguo cementerio— donde vivir alejado del resto del mundo.

No es posible decir a ciencia cierta quién fue el primer monje —o monja— del desierto. Los dos nombres que se disputan ese título, Pablo y Antonio, deben su fama sencillamente al hecho de que dos grandes autores cristianos —Jerónimo y Atanasio respectivamente— escribieron sus vidas, dando a entender cada uno que el protagonista de su obra era el fundador del monaquismo egipcio. Pero la verdad es que es imposible saber —y que nadie supo nunca— quién fue el primer monje del desierto. El monaquismo no fue invención de algún individuo, sino que fue más bien un éxodo en masa, un contagio inaudito, que parece haber afectado al mismo tiempo a millares de personas. Pero en todo caso conviene estudiar las vidas de Pablo y de Antonio, si no ya como fundadores del movimiento, al menos como sus exponentes típicos en los inicios.

La vida de Pablo escrita por Jerónimo es muy breve, y casi totalmente legendaria. Pero el núcleo de la historia es probablemente cierto. A mediados del siglo tercero, huyendo de la persecución, el joven Pablo se adentró en el desierto, hasta que dio con una antigua y abandonada guarida de falsificadores de moneda. Allí Pablo pasó el resto de sus días, dedicado a la oración y alimentándose casi exclusivamente de dátiles. Si hemos de creer a Jerónimo, durante varias décadas —casi un siglo— Pablo no recibió otra visita que las de las bestias y la del anciano Antonio. Aunque esto sea exageración, sí da testimonio de lo que sabemos por

otras fuentes acerca de aquellos primeros monjes, que rehuían de toda compañía salvo, en raras ocasiones, la de otros monjes.

Según Atanasio, Antonio nació en una pequeña aldea en la ribera izquierda del Nilo, hijo de padres relativamente acomodados y dedicados a las labores agrícolas. Cuando éstos murieron, Antonio era todavía joven, y quedó en posesión de una herencia que pudo haberles permitido vivir holgadamente tanto a él como a su hermana menor, de la que se hizo cargo. Fue poco después, al escuchar la lectura del Evangelio en la iglesia, que Antonio decidió dedicarse a la vida monástica. El texto para ese día era la historia del joven rico, y las palabras de Jesús impresionaron profundamente a Antonio, que se consideraba también rico: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo" (Mateo 19:21). En respuesta a estas palabras, Antonio dispuso de sus propiedades y repartió sus bienes entre los pobres, conservando sólo una pequeña porción para su hermana. Pero después, al escuchar las palabras de Jesús en Mateo 6:34: "no os afanéis por el día de mañana", Antonio se desprendió aun de esta pequeña reserva, colocó a su hermana al cuidado de las vírgenes de la iglesia, y se retiró al desierto.

Sus primeros años de retiro, los pasó Antonio aprendiendo la vida monástica de un anciano que habitaba en las cercanías —prueba ésta de que Antonio no fue de hecho el primer anacoreta. Fueron tiempos difíciles para el joven monje, pues a veces se sentía atraído por los placeres que había dejado atrás, y se arrepentía de haber vendido todos sus bienes y haberse retirado al desierto. Pero cuando tales ideas le acosaban, Antonio recrudecía su disciplina. A veces se pasaba varios días sin comer. Y cuando comía, lo hacía sólo una vez al día, después de la puesta del sol.

Tras pasar algún tiempo con su anciano maestro, Antonio decidió apartarse de él y de los demás monjes vecinos de quienes había aprendido la disciplina monástica. Se fue entonces a vivir en una de las tumbas de un viejo cementerio abandonado, donde se alimentaba del pan que alguien le traía cada varios días. Según cuenta

Atanasio, en esta época los demonios comenzaron a aparecérsele a Antonio, quien tuvo que luchar con ellos de continuo —a veces en lucha física de la que salió molido.

Por fin, a los treinta y cinco años, Antonio tuvo una visión en la que Dios le decía que no temiera, pues su ayuda estaría siempre con él. Fue entonces que el anacoreta decidió que la tumba en que vivía no era suficientemente retirada, y se internó en el desierto, donde fijó su residencia en un fortín abandonado. Aun allí lo persiguieron los demonios, según nos cuenta Atanasio. Pero hasta los demonios tenían que rendirse ante la virtud del atleta de Dios, que iba llegando al medio siglo de edad.

Empero no eran sólo los demonios quienes perseguían al santo varón. También lo perseguían otros monjes, deseosos de aprender de él la sabiduría de la contemplación y la oración. Y también lo perseguían los curiosos y los enfermos, pues la fama de Antonio como santo y como hacedor de milagros se difundía. Una y otra vez el venerado anacoreta huyó a lugares más apartados; pero los que lo buscaban siempre se las arreglaban para encontrarlo. Finalmente, accedió a vivir cerca de un grupo de discípulos, siempre que éstos no frecuentaran demasiado su refugio. A cambio de ello, Antonio les visitaría periódicamente, y les hablaría de la disciplina monástica, el amor de Dios y las maravillas de la contemplación.

En dos ocasiones, empero, Antonio visitó la gran ciudad de Alejandría. La primera fue cuando se desató la gran persecución, y Antonio y varios discípulos decidieron ir a la ciudad para allí ofrendar sus vidas como mártires. Pero el prefecto los vio tan harapientos que no los consideró dignos de su atención, y los monjes tuvieron que contentarse con alentar a los que habían de sufrir el martirio.

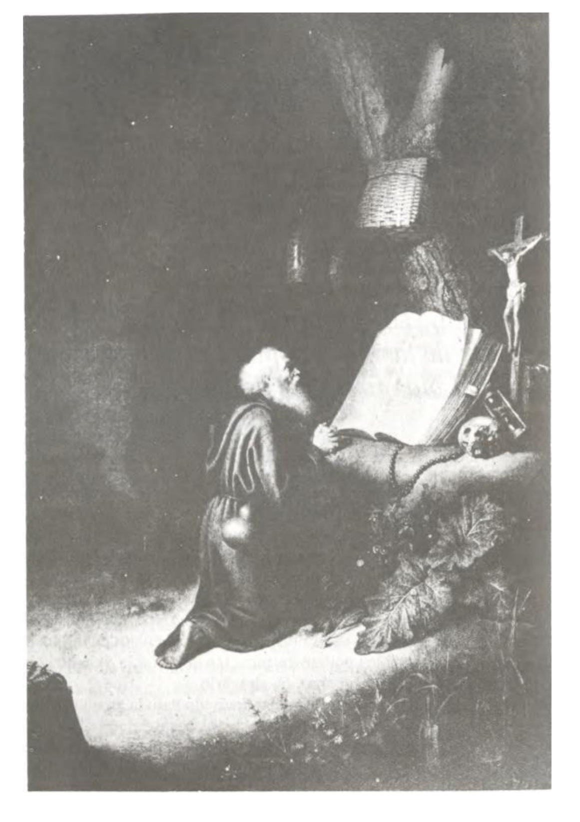
La otra visita a Alejandría tuvo lugar muchos años más tarde, cuando los arrianos decían que el santo ermitaño sostenía su doctrina frente a la de Atanasio, y Antonio decidió deshacer esos falsos rumores presentándose en persona ante los obispos reunidos en Alejandría. En aquella ocasión, el viejo ermitaño, que no

sabía griego, sino sólo copto, y que probablemente no sabía leer, habló con tal convicción y espíritu que los arrianos no supieron cómo contestarle.

Por fin, hacia el fin de sus días, Antonio accedió a que dos monjes más jóvenes vivieran con él para atender a sus necesidades. Murió en el año 356, tras darles instrucciones a sus acompañantes en el sentido de que mantuvieran secreto el lugar de su sepultura y le hicieran llegar su manto al santo obispo Atanasio. Como vemos, tanto Pablo como Antonio se retiraron al desierto antes de la época de Constantino —y aun ellos no fueron los primeros ermitaños—. Pero con el advenimiento de Constantino al poder el género de vida que estos eremitas habían abrazado se hizo cada vez más popular. Algunos viajeros de la época nos cuentan, quizá con algo de exageración, que llegó el momento en que había más gentes en el desierto que en muchas ciudades. Otros ofrecen cifras tales como veinte mil monjas y diez mil monjes, en sólo una región de Egipto. Por muy exagerados que sean estos testimonios, no cabe duda de la veracidad del fenómeno que describen, pues al leer los documentos de la época vemos que los hombres y mujeres que se retiraron al desierto eran legión.

La vida de tales personas era en extremo sencilla. Aunque algunos cultivaban pequeños huertos, la mayoría de ellos se sustentaba tejiendo cestas y esteras que luego vendían a cambio de un poco de pan y aceite. Esta ocupación tenía la ventaja, además de la disponibilidad de los juncos y la paja, de que mientras se tejía un cesto era posible recitar un salmo, elevar una plegaria o memorizar una porción de las Escrituras. La dieta de la mayoría de los monjes consistía en pan y, a veces, frutas, legumbres y aceite. Sus posesiones no eran más que los vestidos más necesarios y una estera para dormir. La mayoría de ellos veía mal la posesión de libros, pues ello podría alimentar el orgullo. Unos a otros se enseñaban de memoria libros enteros de las Escrituras —particularmente los Salmos y el Nuevo Testamento—. Y además compartían entre sí las historias edificantes, o las joyas de sabiduría, de los anacoretas más venerados.

El espíritu del desierto no se acoplaba bien con la gran iglesia jerárquica cuyos obispos residían en las grandes ciudades y gozaban del favor del gobierno y de la sociedad. Muchos pensaban que lo peor que podría sucederle a un monje era ser ordenado sacerdote u obispo —y fue precisamente en esta época que los ministros cristianos comenzaron a llamarse “sacerdotes”. Aunque algunos de ellos fueron ordenados, esto sucedió casi siempre contra su voluntad, o tras repetidos ruegos por un obispo de reconocida santidad, como el gran Atanasio. Esto a su vez quería decir que muchos anacoretas pasaban años sin participar de la comunión, que desde el principio había sido el principal acto cultico de los cristianos. En otros lugares se construyeron iglesias en las que los monjes se reunían los sábados y domingos, y el domingo, después de la comunión, participaban de una comida en común antes de separarse para la próxima semana.



Este género de vida pronto dio lugar a una nueva forma de orgullo. Con el correr de los años muchos monjes llegaron a pensar que, puesto que su vida mostraba un nivel de santidad más elevado que el de los obispos y demás dirigentes de la iglesia, eran ellos, y no esos dirigentes, quienes debían decidir en qué consistía la verdadera doctrina cristiana. Como muchos de estos monjes eran gentes ignorantes y fanáticas, se convirtieron entonces en peones de otros más poderosos y educados que utilizaron el celo de las huestes del desierto para sus propios fines. Como veremos en la próxima sección de esta historia, esto llegó hasta el punto en que muchedumbres de monjes invadieron los lugares en donde se celebraba algún concilio eclesiástico, y trataron de imponer sus doctrinas mediante la fuerza y la violencia.

PACOMIO Y EL MONAQUISMO COMUNAL

El número creciente de personas que se retiraban al desierto, y el deseo de casi todas ellas de allegarse a un maestro experimentado, darían origen a un nuevo tipo de vida monástica. Ya hemos visto cómo Antonio tenía que huir constantemente de quienes venían a pedirle su ayuda y dirección. Cada vez más, los monjes solitarios cedieron el lugar a los que de un modo u otro vivían en comunidad. Estos, aunque recibían el nombre de "monjes" —es decir, de solitarios— consideraban que esa soledad se refería a su retiro del resto del mundo, y no necesariamente a vivir apartados de otros monjes. Este monaquismo recibe el nombre de "cenobita" —palabra derivada de dos términos griegos que significan "vida común".

Al igual que en el caso del monaquismo anacoreta, tampoco en cuanto al cenobítico nos es posible decir a ciencia cierta quién fue su fundador. Lo más probable es que haya surgido casi simultáneamente en diversos lugares, nacido, no de la habilidad creadora de individuo alguno, sino sencillamente de la presión de las circunstancias. La vida absolutamente apartada del anacoreta no estaba al alcance de muchas personas que marchaban al desierto, y así nació el cenobitismo. Sin embargo, aunque no haya sido su fundador, no cabe duda de que Pacomio fue quien le dio forma al monaquismo cenobítico egipcio.

Pacomio nació hacia el año 286, en una pequeña aldea del sur de Egipto. Sus padres eran paganos, y él parece haber conocido poco acerca de la fe cristiana antes de ser arrebatado de su hogar por el servicio militar obligatorio. Se encontraba entristecido por su suerte, cuando un grupo de cristianos vino a consolarles a él y a sus compañeros de infortunio. El joven soldado se sintió tan conmovido ante este acto de caridad que hizo votos en el sentido de que, si de algún modo lograba librarse del servicio militar, se dedicaría él también al servicio de los demás. Cuando de modo inesperado se le permitió dejar el ejército, buscó quien lo instruyera en la fe cristiana y lo bautizara, y pocos años después decidió

retirarse al desierto, donde solicitó y obtuvo la dirección del viejo anacoreta Palemón.

Siete años pasó Pacomio junto a Palemón, hasta que oyó una voz que le ordenaba establecer su residencia en otro lugar. Su anciano maestro le ayudó a edificar allí un sitio donde vivir, y luego lo dejó solo. Poco después Juan, el hermano mayor de Pacomio, se le unió, y juntos se dedicaron a la vida contemplativa.

Pero Pacomio no estaba satisfecho, y en sus oraciones constantemente rogaba a Dios que le mostrara el camino para servirle mejor. Por fin en una visión un ángel le dijo que Dios quería que sirviera a la humanidad. Pacomio no quiso escucharlo, insistiendo en que lo que él buscaba era precisamente servir a Dios, y no a la humanidad. Pero el ángel repitió su mensaje y Pacomio, recordando quizá los votos que había hecho en sus días de servicio militar, comprendió y aceptó lo que el ángel le decía.

Con la ayuda de Juan, Pacomio construyó un muro amplio, dejando lugar dentro para un buen número de personas, y después reunió a un grupo de hombres que querían participar de la vida monástica. De ellos Pacomio no pidió más que el deseo de ser monjes, y se dedicó a enseñarles mediante el ejemplo lo que esto significaba. Pero sus supuestos discípulos se burlaban de él y de su humildad, y a la postre Pacomio los echó a todos.

Comenzó entonces un segundo intento de vida monástica en comunidad. Contrariamente a lo que podría esperarse, Pacomio, en lugar de ser menos exigente, lo fue más. Desde un principio, quien quisiera unirse a su comunidad debería renunciar a todos sus bienes, y prometer obediencia absoluta a sus superiores.

Además, todos participarían del trabajo manual, y nadie se consideraría a sí mismo por encima de labor alguna. La norma fundamental fue entonces el servicio

mutuo, de tal modo que aun los superiores, a pesar de la obediencia absoluta que debían recibir, estaban obligados a servir a los demás.

El monasterio que fundó sobre estas bases creció rápidamente, y en vida de Pacomio llegó a haber nueve monasterios, cada uno con centenares de monjes. Además, la hermana de Pacomio, María, fundó varias comunidades de monjas.

Cada uno de estos monasterios estaba rodeado por muros con una sola entrada. Dentro de este recinto había varios edificios. Algunos de ellos, tales como la iglesia, el almacén, el comedor y la sala de reuniones, eran de uso común para todo el monasterio. Los demás eran casas en las que los monjes vivían agrupados según sus responsabilidades. Así, por ejemplo, había una casa de los porteros, cuyas responsabilidades consistían en ocuparse del alojamiento de quienes pidieran hospitalidad, y en recibir a los nuevos candidatos que solicitaran ser admitidos a la comunidad. Otras casas alojaban a los tejedores, los panaderos, los costureros, los zapateros, etc. En cada una de ellas había una sala común y varias celdas, en las que vivían los monjes de dos en dos.

La vida de cada monje pacomiano se dedicaba por igual al trabajo y la devoción, y hasta el propio Pacomio daba ejemplo ocupándose de las labores más humildes. En cuanto a la devoción, el ideal era que todos siguieran el consejo paulino: “Orad sin cesar”. Por esta razón, mientras los panaderos horneaban, o mientras los zapateros preparaban el calzado, todos se dedicaban a cantar salmos, a recitar de memoria las Escrituras, a orar en voz alta o en silencio, o a meditar sobre algún pasaje bíblico. Además, dos veces al día se celebraban oraciones en común. Por la mañana todos los monjes del monasterio se reunían para orar, cantar salmos y escuchar la lectura de las Escrituras. Y por la noche hacían lo mismo, aunque reunidos en grupos más pequeños, en las salas de las diversas casas.

La vida económica de las comunidades pacomianas era variada. Aunque todos vivían en pobreza, Pacomio no insistía en la austeridad exagerada de algunos anacoretas. En sus mesas se servía pan, fruta, pescado y verduras —pero nunca

carne—. Y el producto de las labores de los monjes se vendía en los mercados cercanos, no sólo para comprar comida y algunos artículos necesarios, sino también y sobre todo para tener qué darles a los pobres y a los transeúntes. En cada monasterio todo esto estaba al cuidado de un ecónomo y de su ayudante, quienes periódicamente tenían que rendir cuentas al ecónomo del monasterio principal, donde Pacomio residía.

Puesto que todo monje tenía que obedecer a sus superiores, el orden de la jerarquía estaba claramente definido. Por encima de cada casa había un superior, que a su vez debía obedecer al superior del monasterio y a su "segundo". Y por encima de todos los superiores estaban Pacomio y sus sucesores, a quienes se daba el título de "abad" o "archimandrita". Cuando Pacomio estaba próximo a morir, sus monjes le aseguraron que obedecerían a quien él nombrara como su sucesor, y así se estableció la costumbre de que cada abad nombrara a quien habría de sucederle en el mando supremo. Pero en todo caso la autoridad del abad era total, pues podía nombrar, transferir o deponer a los superiores de todos los otros monasterios.

Dos veces al año todos los monjes pacomianos se reunían para orar y adorar juntos, y para atender a las cuestiones prácticas del buen gobierno de sus monasterios. Además, el abad —o alguien enviado por él— visitaba cada comunidad frecuentemente.

Pacomio y sus compañeros nunca aceptaron cargos eclesiásticos, y por tanto no había entre ellos sacerdotes ordenados. A fin de participar de la comunión, los monjes asistían los sábados a las iglesias que había en las aldeas cercanas, y los domingos algún sacerdote visitaba cada monasterio y ofrecía la comunión en él.

En las comunidades femeninas se seguía una disciplina semejante a la de los varones. Y el abad —Pacomio o su sucesor— gobernaba tanto sobre las mujeres como sobre los hombres.



Cuando alguna persona deseaba unirse a una de las comunidades pacomianas, todo lo que tenía que hacer era presentarse a la puerta. Pero ésta no le era abierta con facilidad, pues primero el candidato tenía que mostrar la constancia de su propósito permaneciendo varios días a la intemperie rogando que se le abriera. Cuando por fin le dejaban entrar, los porteros se hacían cargo de él. Por un tiempo vivía con ellos, hasta que se le consideraba listo para unirse a los demás monjes en la oración. Entonces le llevaban a la asamblea del monasterio, donde los nuevos monjes tenían un lugar especial hasta tanto se les incorporara a una de las casas y se les asignara un lugar en la vida común.

Pero lo más sorprendente de todo este proceso de iniciación es el hecho de que buen número de los postulantes que se presentaban a las puertas de los monasterios tenían que recibir instrucción catequética y ser bautizados, pues no eran cristianos. Esto nos da una idea de la atracción inmensa que tales centros ejercieron sobre los espíritus del siglo IV, pues hasta los paganos veían en ellos un estilo de vida digno de seguirse.

LA DISEMINACIÓN DEL IDEAL MONÁSTICO

Aunque, como hemos dicho, las raíces del movimiento monástico no se encuentran exclusivamente en Egipto, fue esa región la que le dio mayor impulso al monaquismo en el siglo IV. De todas partes del mundo iban a Egipto personas devotas, algunas para permanecer allí, y otras para regresar a sus propias tierras llevando consigo los ideales y las prácticas que habían aprendido en el desierto. De Siria, del Asia Menor, y hasta de Mesopotamia, vinieron a orillas del Nilo gentes que pronto esparcieron las historias y las leyendas de Pablo, Antonio, Pacomio y otros. Por todas partes en el Oriente, donde era posible hallar un lugar solitario, algún monje fijó su residencia. Algunos exageraron lo que habían aprendido de los monjes egipcios realizando proezas ostentosas, tales como

pasar toda la vida subidos en una columna. Pero muchos otros le inyectaron al resto de la iglesia un sentido de disciplina y de dedicación absoluta que resultaba harto necesario en los días al parecer fáciles por los que pasaba el cristianismo.

Sin embargo, quienes más contribuyeron a difundir el ideal monástico no fueron los anacoretas que tomaron su inspiración del Egipto y se dedicaron a emular el renunciamiento de sus maestros huyendo a algún lugar apartado, sino toda una serie de obispos y de eruditos que vieron el valor del testimonio monástico para la vida diaria de la iglesia. Luego, aunque en sus orígenes el monaquismo egipcio había existido aparte y aun frente a la jerarquía eclesiástica, a la postre su mayor importancia estuvo en el impacto que hizo a través de algunos de los miembros de esa jerarquía.

Varias de estas personas se cuentan entre los “gigantes” a los que más adelante dedicaremos otras porciones de esta Segunda Sección, y por tanto no haremos aquí más que señalar sus nombres y algo de su importancia en la difusión del ideal monástico. Atanasio, además de escribir la Vida de Antonio, visitó a los monjes del desierto repetidamente, y cuando las autoridades lo perseguían se refugió entre ellos. Aunque él mismo no era monje, sino obispo, trató de organizar su vida de tal modo que en ella se reflejara el ideal monástico de la disciplina y el renunciamiento. Y en su exilio en el Occidente dio a conocer a sus hermanos de habla latina lo que estaba sucediendo en los más remotos rincones del Egipto.

Jerónimo, además de escribir la Vida de Pablo el ermitaño, tradujo la Regla de Pacomio al latín, y él mismo se hizo monje, según veremos más adelante. Puesto que Jerónimo fue uno de los cristianos más admirados de su época, sus obras y su ejemplo hicieron fuerte impacto en la iglesia occidental. Basilio de Cesarea —conocido como Basilio el Grande— en medio de todos los debates teológicos de la época halló tiempo para organizar monasterios que se dedicaban, no sólo a la devoción, sino también a obras de caridad tales como el cuidado de los enfermos, transeúntes, huérfanos, etc. En respuesta a las preguntas que le hacían sus monjes escribió varios tratados que, aunque no tenían el propósito de servir de

reglas, más tarde fueron citados y utilizados como tales. Agustín, el gran obispo de Hipona, se convirtió en parte a través de la Vida de Antonio de Atanasio, e intentó vivir como monje hasta que se le obligó a tomar parte más activa en la vida de la iglesia. Pero aún entonces organizó a sus colaboradores en una comunidad de estilo monástico, y dio así ejemplo e inspiración a lo que más tarde se llamó “los canónigos de San Agustín”.

Pero el caso más claro del modo en que un monje, obispo y santo contribuyó a la popularidad del ideal monástico lo tenemos en Martín de Tours. La Vida de San Martín, escrita por Sulpicio Severo, fue uno de los libros más populares en toda Europa durante varios siglos, y contribuyó a forjar el monaquismo occidental que ha sido tan importante para la historia de la iglesia.

Martín nació alrededor del año 335 en la región de Panonia, en lo que hoy es Hungría. Su padre era un soldado pagano, y por tanto durante su infancia Martín vivió en diversas partes del Imperio, aunque la ciudad de Pavía, al norte de Italia, parece haber sido el lugar de su residencia más frecuente. Tenía diez años cuando decidió hacerse cristiano, en contra de la voluntad de sus padres, e hizo añadir su nombre a la lista de los catecúmenos —es decir, de los que se preparaban para recibir el bautismo—. Su padre, a fin de separarlo de sus contactos cristianos, le hizo inscribir en el ejército. Eran los días en que Juliano —después conocido como “el Apóstata”— dirigía sus primeras campañas militares. A su servicio estuvo Martín por varios años, y es durante este período que se cuenta tuvo lugar el episodio más famoso de su vida.

Martín y sus compañeros iban entrando a la ciudad de Amiens cuando les pidió limosna un mendigo casi desnudo que tiritaba de frío en medio de la nieve. Martín no tenía dinero que darle, pero tomó su capa, la rasgó en dos, y le dio la mitad. Esa noche Martín vio en sueños a Jesucristo envuelto en su media capa, y diciéndole: “Por cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeñitos, a mí lo hicisteis”.

Ese episodio se hizo tan famoso que a partir de entonces por lo general se representa a Martín compartiendo su capa con el mendigo. Además, de ese episodio se deriva nuestro término “capilla”, pues algún tiempo después se conservaba en un pequeño templo lo que se decía era la media capa —la “capilla” de Martín— y de aquel templecillo derivan su nombre nuestras “capillas” y nuestros “capellanes” de hoy.

Poco después del incidente de Amiens, Martín recibió el bautismo, y dos años después pudo por fin abandonar el servicio militar. Entonces visitó al famoso obispo de Poitiers, Hilario, con quien estableció una amistad duradera. Después diversas tareas y vicisitudes lo llevaron a distintas partes del Imperio, hasta que por fin se estableció en las afueras de Tours, cerca de Poitiers. Allí se dedicó a la vida monástica, al tiempo que su fama crecía enormemente. Se contaba que a través de él Dios obraba grandes maravillas, y que a pesar de todo ello su humildad y su dulzura nunca lo abandonaron.

Cuando quedó vacante el obispado de Tours, el pueblo quería elegir a Martín para ocuparlo. Pero algunos de los obispos presentes en el proceso de elección se oponían, diciendo que Martín era un individuo sucio, harapiento y de cabellera desordenada, que le restaría prestigio al oficio de obispo. En medio de la discusión, llegó la hora de leer las Escrituras, y el lector no aparecía por ninguna parte. Entonces uno de los presentes tomó el libro, y abriéndolo al azar, empezó a leer: “De la boca de los niños y de los que maman, fundaste la fortaleza, a causa de tus enemigos, para hacer callar al enemigo y al vengativo” (Salmo 8:2). La multitud presente tomó esta lectura como una palabra de lo Alto. Martín, el sucio y desgreñado a quien los obispos despreciaban, era el que Dios había escogido para callar a quienes se oponían a sus designios —es decir, a los obispos—. Sin más espera, Martín fue hecho obispo de la ciudad de Tours.

Empero el nuevo obispo no estaba dispuesto a abandonar su retiro monástico. Junto a la catedral se hizo construir una celda donde pasaba todo el tiempo que sus labores pastorales le dejaban libre. Cuando su fama fue tal que las gentes lo

importunaban demasiado, se retiró a un monasterio que fundó en las afueras de la ciudad, y desde el cual visitaba a sus feligreses.

Cuando Martín murió eran muchos los que lo tenían por santo, y su fama y su ejemplo llevaron a muchos a pensar que un verdadero obispo debía ser como Martín. Así el movimiento monástico, que en sus orígenes tuvo mucho de protesta contra la mundanalidad y el boato de muchos obispos, a la larga dejó su sello sobre el ideal mismo del episcopado. Durante siglos —y en algunos casos hasta nuestros días— se pensaría que un verdadero pastor debe aproximarse tanto como sea posible al ideal monástico. Pero nótese también que en este proceso ese mismo ideal cambió de tono, pues mientras los primeros monjes huyeron al desierto en pos de su propia salvación, con el correr de los años —y especialmente en el Occidente— el monaquismo sería, más que un medio por el que se buscaba la propia salvación, un instrumento para la obra misionera y caritativa de la iglesia.

CAPITULO 16: LA REACCIÓN CISMÁTICA: EL DONATISMO

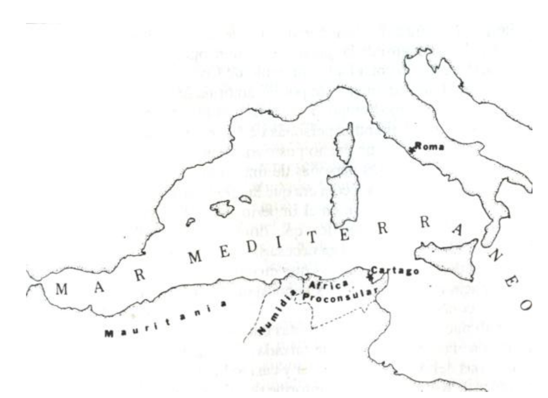
Lo que se debate entre los donatistas y nosotros es dónde está este cuerpo de Cristo que es la iglesia. ¿Hemos de buscar la respuesta en nuestras propias palabras, o en las de la cabeza del cuerpo, nuestro Señor Jesucristo? Agustín de Hipona

Domo señalamos en el capítulo anterior, no todos los cristianos se sentían satisfechos con el nuevo estado de cosas que resultaba de la política religiosa de Constantino. Pero, mientras los monjes sencillamente se retiraron al desierto sin romper sus lazos con la iglesia, hubo muchos otros que sencillamente declararon que el resto de la iglesia se había corrompido, y que ellos eran la verdadera iglesia. De los muchos grupos que adoptaron esta actitud, el más numeroso y duradero fue el donatismo.

El donatismo surgió de una cuestión escabrosa con la que ya nos hemos topado en la Primera Sección de esta historia. Se trata de la cuestión de los caídos. Después de cada período de persecución violenta, la iglesia tenía que enfrentarse a la cuestión de qué hacer con los que habían sucumbido ante las amenazas o las órdenes de las autoridades, y ahora pedían ser restaurados a la comunión de la iglesia. En el siglo tercero, esto produjo en Roma el cisma de Novaciano, y en Cartago —en el norte de África— Cipriano tuvo que defender su autoridad como obispo frente a quienes sostenían que eran los confesores quienes tenían el derecho de readmitir a los caídos. Ahora, en el siglo IV, la cuestión cobró particular importancia en la misma región.

Allí la gran persecución había sido más violenta, y producido más apóstatas, que en cualquiera otra parte del Imperio. Obispos hubo que entregaron a las autoridades sus copias de las Escrituras, para evitar mayores calamidades sobre sus congregaciones. Otros entregaron libros heréticos, haciéndoles creer a las autoridades que se trataba de las Escrituras cristianas. Otros obispos y laicos sucumbieron a la presión del estado y adoraron a los dioses paganos. De hecho, el número de estos últimos fue tan grande, que algunos observadores nos cuentan que hubo días en que las gentes no cabían en los templos paganos. Por otra parte, no faltaron cristianos que se mantuvieron firmes en la fe, y que por causa de ello sufrieron cárceles, torturas y muerte. Como en otros casos anteriores, los miembros de este grupo que lograron sobrevivir recibieron el título de "confesores", y se les veneraba por la firmeza de su fe. Pero algunos de ellos, a diferencia de los confesores del tiempo de Cipriano, se mostraron harto rigurosos para con los que habían seguido otro camino. Entre estas personas a quienes los confesores rigoristas condenaban estaban los obispos que habían entregado las Escrituras, pues —decían los confesores— si alterar una tilde de las Escrituras es un pecado tan grande, cuánto mayor no lo será entregarlas para que sean destruidas. Así se empezó a dar a algunos obispos y otros dirigentes el título ofensivo de "traidores" — literalmente, "entregadores".

En esto estaban las cosas cuando, poco después de cesar la persecución, el episcopado importantísimo de Cartago quedó vacante. Ceciliano fue electo obispo. Pero esta elección no contaba con la simpatía popular, y pronto fue electo otro obispo rival, Mayorino. En estas elecciones hubo por ambas partes intrigas y maniobras que no es necesario reseñar aquí. Baste decir que cada uno de los partidos tenía suficientes razones para decir que el proceder de sus contrarios había sido, a lo menos, irregular. Cuando Mayorino murió poco tiempo después de ser electo obispo, sus partidarios eligieron como su sucesor a Donato de Casa Negra, quien dirigió la política de sus seguidores por más de cuarenta años. Por esa razón esos seguidores recibieron el nombre de “donatistas”.



Naturalmente, el resto de la iglesia no podía tolerar este estado de cosas, pues sólo era dable reconocer como legítimo a un obispo de Cartago, y no a dos que se disputaban el cargo. Pronto el obispo de Roma, y varios otros de las ciudades más importantes del Imperio, declararon que Ceciliano era el verdadero pastor, y que Mayorino —y después Donato— eran usurpadores. Constantino siguió la misma pauta, y envió instrucciones a sus representantes en el norte de África en el sentido de que reconocieran sólo a Ceciliano y los que estaban en comunión con él. Esto tenía importantes consecuencias prácticas, pues Constantino estaba promulgando legislación en favor de los cristianos, tales como la exención de impuestos para los clérigos. Sólo quienes estaban en comunión con Ceciliano podrían entonces gozar de tales beneficios —así como de importantes donativos que Constantino estaba haciendo directamente a la iglesia.

¿Cuáles fueron las causas del cisma donatista? Hasta aquí no hemos hecho más que narrar la historia externa de sus comienzos. Pero el hecho es que el cisma tenía profundas raíces tanto teológicas como políticas y económicas.

La justificación teológica del cisma se encontraba en la vieja cuestión de la restauración de los caídos en tiempos de persecución. Según los donatistas, uno de los tres obispos que habían consagrado a Ceciliano era traditor —es decir, había entregado las Escrituras— y por tanto esa consagración no era válida. Ceciliano y los suyos respondían diciendo, primero, que el obispo en cuestión no era de hecho traditor y, segundo, que aunque lo fuese su acción de consagrar a Ceciliano era todavía válida. Luego, aparte de la cuestión factual de si ese obispo —y otros en comunión con Ceciliano— había flaqueado, estaba la cuestión doctrinal de si una ordenación o consagración hecha por un obispo indigno era válida o no. Los donatistas decían que la validez de tal ordenación dependía de la dignidad del obispo. Ceciliano y los suyos respondían que la validez de los sacramentos no depende de la dignidad de quien los administra, pues en ese caso estaríamos constantemente en dudas acerca de si nuestro bautismo es o no válido, o si verdaderamente estamos recibiendo la comunión, ya que nos es imposible saber a ciencia cierta el estado interior del alma del ministro que nos ofrece tales sacramentos. Si los donatistas tenían razón, esto quería decir que Ceciliano no era verdaderamente obispo, y que por tanto todos los que eran ordenados por él eran falsos sacerdotes, cuyos sacramentos no tenían validez alguna. Y lo mismo podía decirse, según los donatistas, de otros obispos acerca de cuya consagración no había duda alguna, pero que ahora se habían unido en la comunión a gentes indignas como Ceciliano y los suyos.

Tampoco sus sacramentos eran ya válidos, pues se habían contaminado. Luego, si algún miembro del partido de Ceciliano decidía unirse a los donatistas, éstos le hacían rebautizar. Pero si un donatista decidía unirse al otro bando éste aceptaba su bautismo, sobre la base de que el sacramento es válido por muy indigno que sea quien lo administre.

Estas eran, en pocas palabras, las cuestiones teológicas que se debatían. Pero cuando nos adentramos más en los documentos de la época, y empezamos a leer entre líneas, nos percatamos de que había otras causas que se revestían de

argumentos teológicos. Así, por ejemplo, es un hecho que entre los primeros donatistas había quienes no sólo habían entregado las Escrituras, sino hasta quienes habían hecho todo un inventario de los objetos sagrados que la iglesia poseía, para darlo a las autoridades. Y sin embargo, estas personas fueron aceptadas entre los donatistas sin mayores dificultades. Aun más, uno de los primeros instigadores del donatismo había sido un tal Purpurio de Limata, que había asesinado a dos sobrinos. Luego, resulta difícil creer que la necesidad de mantener a la iglesia pura de toda mancha fuera la verdadera causa de la enemistad de los donatistas hacia Ceciliano y los suyos.

De hecho, los dos bandos pronto se dividieron según grupos sociales y geográficos. En Cartago y la región al este de esa ciudad —la región que se llamaba “África proconsular”— Ceciliano tuvo bastantes seguidores. Pero al oeste, en la región de Numidia, el donatismo era poderosísimo. Esto se relaciona al hecho de que durante varias generaciones la Numidia se había sentido explotada por los elementos en Cartago que participaban del comercio y otros contactos con Italia. Numidia —y más al oeste Mauritania— veía el producto de sus cosechas vendido a Roma, y se percataba de que buena parte de los beneficios de este comercio se quedaba en Cartago y los alrededores, mientras que en Numidia y Mauritania la situación económica era onerosa. A esto se añadía el hecho de que en las comarcas más explotadas había un fuerte elemento no romanizado que conservaba sus costumbres e idioma ancestrales, y que veía en Roma y en todo lo que fuese latino una fuerza foránea y opresora. Al mismo tiempo, en la ciudad de Cartago había una clase social compuesta por hacendados, comerciantes y oficiales del ejército, completamente latinizada, que era la que más se beneficiaba del comercio con Italia, y la que veía con más simpatía la necesidad de mantenerse en buenas relaciones con el resto del Imperio y de la iglesia. Pero aun en la misma ciudad de Cartago —y más todavía en las zonas rurales del África proconsular— había una numerosísima clase baja cuyos sentimientos eran semejantes a los de los numidios y mauretanios.

Mucho antes del advenimiento de Constantino, el cristianismo había logrado gran número de adeptos en Numidia y entre las clases bajas del África proconsular —y, en menor grado, en Mauritania—. Estas gentes habían visto en su nueva fe una fuerza poderosa que ni aun el Imperio podía quebrantar. Al mismo tiempo, un número menor de gentes de la clase latinizada de Cartago había abrazado el cristianismo. Esto introdujo en la iglesia las fricciones que existían en el resto de la sociedad.

Pero en esa época las gentes de clase alta que se unían a la iglesia se veían obligadas en cierta medida a romper algunos de sus vínculos con el Imperio, y por tanto las tensiones dentro de la iglesia no eran insoportables.

La situación cambió con el advenimiento de Constantino y la paz de la iglesia. Ahora el ser cristiano era bien visto por las autoridades. Se podía ser buen romano y buen cristiano al mismo tiempo. Y las clases latinizadas empezaron a convertirse en grandes números. Para otras personas de la misma esfera social que se habían convertido antes, esto era un hecho positivo, pues su decisión anterior se hallaba ahora corroborada por otras personas de importancia. Pero para los cristianos de las clases más bajas lo que sucedía era que la iglesia se estaba corrompiendo. Todo cuanto estas gentes detestaban en el Imperio se estaba introduciendo ahora en la iglesia. Pronto los poderosos, los que dominaban la política y la economía, dominarían también la iglesia. Era necesario oponerse a esa posibilidad, recordándoles a los poderosos advenedizos que cuando ellos estaban todavía adorando a sus dioses paganos ya los pobres y supuestamente ignorantes numidios, mauritanos, y otros, conocían la verdad.

Todo esto puede verse en las distintas etapas del conflicto donatista. Ceciliano fue electo con el apoyo de la clase latinizada de Cartago. A su elección se opusieron las clases bajas del África proconsular y casi todo el clero y el pueblo de Numidia.

Casi antes de haber recibido un informe detallado acerca del conflicto, Constantino decidió que el partido de Ceciliano era la iglesia legítima. Lo mismo decidieron los obispos de las grandes ciudades latinas —y a la postre también las griegas.

Por su parte, los donatistas no vacilaron en aceptar el apoyo de los clérigos numidios que habían sucumbido durante la persecución.

Esto no quiere decir que el donatismo fuera desde sus orígenes un movimiento conscientemente político. Los primeros donatistas no se oponían al Imperio, sino al “mundo” —aunque para ellos muchas de las prácticas del Imperio eran características del “mundo”—. En varias ocasiones trataron de persuadir a Constantino de que había juzgado mal al fallar en pro de Ceciliano. Y todavía en época de Juliano, bastante avanzado el siglo IV, tenían esperanzas de que las autoridades vieran la justicia de su causa.

Pero alrededor del año 340 apareció entre los donatistas el bando de los circunceliones —palabra que se deriva del latín circumcellas, que quiere decir “alrededor de las capillas o de los almacenes”—. Los circunceliones eran mayormente campesinos numidios y mauritanos de ideas donatistas que seguían prácticas terroristas. Sus cuarteles se encontraban generalmente en las tumbas de los mártires, donde había tanto una capilla como amplios graneros, y es por esto que recibieron el nombre de “circunceliones”. Aunque algunos historiadores han dicho que no eran sino bandidos que se hacían pasar por gentes religiosas, la verdad es otra. Los circunceliones llevaban su fe hasta el fanatismo. Para ellos no había fin más glorioso que el martirio, y ahora que el estado no perseguía a los cristianos, los circunceliones que morían peleando contra los poderosos se consideraban también mártires. En algunos casos, el deseo de ser mártires llegaba a tal punto que había suicidios en masa, saltando de lo alto de un precipicio. Todo esto puede muy bien ser fanatismo. Pero ciertamente no es la hipocresía de quien toma una posición religiosa para encubrir sus tropelías.

El impacto de los circunceliones fue grande. A veces los dirigentes donatistas de las ciudades los condenaron y trataron de separarse por completo de ellos. Pero en ocasiones, cuando el donatismo organizado necesitaba una fuerza de choque, acudió a los circunceliones. En todo caso, llegó el momento en que las haciendas más apartadas tuvieron que ser abandonadas por temor a ellos. Los viajes por el interior del país se hicieron imposibles para las gentes ricas. Y en más de una oportunidad los circunceliones llegaron hasta los bordes mismos de ciudades importantes. El crédito sufrió y el comercio se paralizó.

Frente a esta situación, las autoridades romanas apelaron a la fuerza. Hubo persecuciones, intentos de persuadir, grandes matanzas y ocupación militar. Pero todo fue en vano. Los circunceliones representaban un descontento popular profundo, y el movimiento no pudo ser extirpado. Como veremos más adelante, poco después los vándalos invadieron la región, y con ello terminó el dominio latino sobre ella. Pero aun bajo los vándalos el movimiento no desapareció. En el siglo VI el Imperio Romano de Oriente —cuya capital era Constantinopla— conquistó la región. Pero los circunceliones no desaparecieron. No fue sino después de la conquista del norte de África por los musulmanes, en el siglo VII, que el donatismo y los circunceliones dejaron de existir.

En conclusión, el donatismo —y en particular los donatistas radicales, o circunceliones— fue una reacción más a las nuevas circunstancias producidas por la conversión de Constantino. Mientras algunos recibieron el nuevo orden con los brazos abiertos, y otros protestaron retirándose al desierto, los donatistas sencillamente rompieron con la iglesia que se había aliado al Imperio.

CAPITULO 17: LA CONTROVERSIA ARRIANA Y EL CONCILIO DE NICEA

Y [creemos] en un Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado como el Unigénito del Padre, es decir, de la substancia del Padre, Dios de Dios, luz de luz,

Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consubstancial al Padre. Credo de Nicea

Desde sus mismos inicios, la iglesia había estado envuelta en controversias teológicas. En tiempos del apóstol Pablo fue la cuestión de la relación entre judíos y gentiles; después apareció la amenaza del gnosticismo y de otras doctrinas semejantes; en el siglo III, cuando Cipriano era obispo de Cartago, se debatió la cuestión de la restauración de los caídos. Todas éstas fueron controversias importantes, y a veces amargas. Pero en aquellos casos había dos factores que limitaban el fragor de las contiendas.

El primero era que el único modo de ganar el debate frente a los contrincantes era la fuerza del argumento o de la fe. Cuando dos bandos diferían en cuanto a cuál de ellos interpretaba el evangelio correctamente, no era posible acudir a las autoridades imperiales para zanjar las diferencias.

El segundo factor que limitaba el alcance de las controversias es que quienes estaban envueltos en ellas siempre tenían otras preocupaciones además de la cuestión que se discutía. Pablo, al mismo tiempo que escribía contra los judaizantes, se dedicaba a la labor misionera, y siempre estaba expuesto a ser encarcelado, azotado, o quizá muerto. Tanto Cipriano como sus contrincantes sabían que la persecución que acababa de pasar no era la última, y que por encima de ambos bandos todavía estaba el Imperio, que en cualquier momento podía desatar una nueva tormenta. Y lo mismo puede decirse de los cristianos que en el siglo segundo discutían acerca del gnosticismo.

Pero con el advenimiento de la paz de la iglesia las circunstancias cambiaron. Ya el peligro de la persecución parecía cada vez más remoto, y por tanto cuando surgía una controversia teológica quienes estaban envueltos en ella se sentían con más libertad para proseguir en el debate. Mucho más importante, sin embargo, fue el hecho de que ahora el estado estaba interesado en que se resolvieran todos los conflictos que pudieran aparecer entre los fieles. Constantino

pensaba que la iglesia debía ser "el cemento del Imperio", y por tanto cualquier división en ella le parecía amenazar la unidad del Imperio. Por tanto, ya desde tiempos de Constantino, según veremos en el presente capítulo, el estado comenzó a utilizar su poder para aplastar las diferencias de opinión que surgían dentro de la iglesia. Es muy posible que tales opiniones disidentes de veras hayan sido contrarias a la verdadera doctrina cristiana, y que por tanto hayan hecho bien en desaparecer. Pero el peligro estaba en que, en lugar de permitir que se descubriera la verdad mediante el debate teológico y la autoridad de las Escrituras, muchos gobernantes trataron de simplificar este proceso sencillamente decidiendo que tal o cual partido estaban errados, y ordenándole callar. El resultado fue que en muchos casos los contendientes, en lugar de tratar de convencer a sus opositores o al resto de la iglesia, trataron de convencer al emperador. Pronto el debate teológico descendió al nivel de la intriga política —particularmente en el siglo V, según veremos en la próxima sección de esta historia.

Todo esto comienza a verse en el caso de la controversia arriana, que comenzó como un debate local, creció hasta convertirse en una seria disensión en la que Constantino creyó deber intervenir, y poco después dio en una serie de intrigas políticas. Pero si nos percatamos del espíritu de los tiempos, lo que ha de sorprendernos no es tanto esto como el hecho de que a través de todo ello la iglesia supo hacer decisiones sabias, rechazando aquellas doctrinas que de un modo u otro ponían en peligro el mensaje cristiano.

LOS ORÍGENES DE LA CONTROVERSIA ARRIANA

Las raíces de la controversia arriana se remontan a tiempos muy anteriores a Constantino, pues se encuentran en el modo en que, a través de la obra de Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes y otros, la iglesia entendía la naturaleza de Dios. Según dijimos en nuestra Primera Sección, cuando los cristianos de los primeros siglos se lanzaron por el mundo a proclamar el evangelio, se les acusaba de ateos e ignorantes. En efecto, ellos no tenían dioses que se pudieran ver o

palpar, como los tenían los paganos. En respuesta a tales acusaciones, algunos cristianos apelaron a aquellas personas a quienes la antigüedad consideraba sabios por excelencia, es decir, a los filósofos. Los mejores de entre los filósofos paganos habían dicho que por encima de todo el universo se encuentra un ser supremo, y algunos habían llegado hasta a decir que los dioses paganos eran hechura humana. Apelando a tales sabios, los cristianos empezaron a decir que ellos también, al igual que los filósofos de antaño, creían en un solo ser supremo, y que ese ser era Dios. Este argumento era fuertemente convincente, y no cabe duda de que contribuyera a la aceptación del cristianismo por parte de muchos intelectuales.

Pero ese argumento encerraba un peligro. Era muy posible que los cristianos, en su afán por mostrar la compatibilidad entre su fe y la filosofía, llegaran a convencerse a sí mismos de que el mejor modo de concebir a Dios era, no como lo habían hecho los profetas y otros autores escriturarios, sino más bien como Platón, Plotino y otros. Puesto que estos filósofos concebían la perfección como algo inmutable, impasible y estático, muchos cristianos llegaron a la conclusión de que tal era el Dios de que hablaban las Escrituras. Naturalmente, para esto era necesario resolver el conflicto entre esa idea de Dios y la que aparece en las Escrituras, donde Dios es activo, donde Dios se duele con los que sufren, y donde Dios interviene en la historia.

Este conflicto entre las Escrituras y la filosofía en lo que se refiere a la doctrina de Dios se resolvió de dos modos.

Uno de ellos fue la interpretación alegórica de las Escrituras. Según esa interpretación, dondequiera que las Escrituras se referían a algo “indigno” de Dios —es decir, a algo que se oponía al modo en que los filósofos concebían al ser supremo— esto no debía interpretarse literalmente, sino alegóricamente. Así, por ejemplo, si las Escrituras se refieren a Dios hablando, esto no ha de entenderse literalmente, puesto que un ser inmutable no habla.

Intelectualmente, esto satisfizo a muchos. Pero emocionalmente esto dejaba mucho que desear, pues la vida de la iglesia se basaba en la idea de que era posible tener una relación íntima con un Dios personal, y el ser supremo inmutable, impasible, estático y lejano de los filósofos no era en modo alguno personal.

Esto dio origen al segundo modo de resolver el conflicto entre la idea de Dios de los filósofos y el testimonio de las Escrituras. Este segundo modo era la doctrina del Logos o Verbo, según la desarrollaron Justino, Clemente, Orígenes y otros. Según esta doctrina, aunque es cierto que Dios mismo —el "Padre"— es inmutable, impasible, etc., Dios tiene un Verbo, Palabra, Logos o Razón que sí es personal, y que se relaciona directamente con el mundo y con los seres humanos. Por esta razón, Justino dice que cuando Dios le habló a Moisés, quien habló no fue el Padre, sino el Verbo.

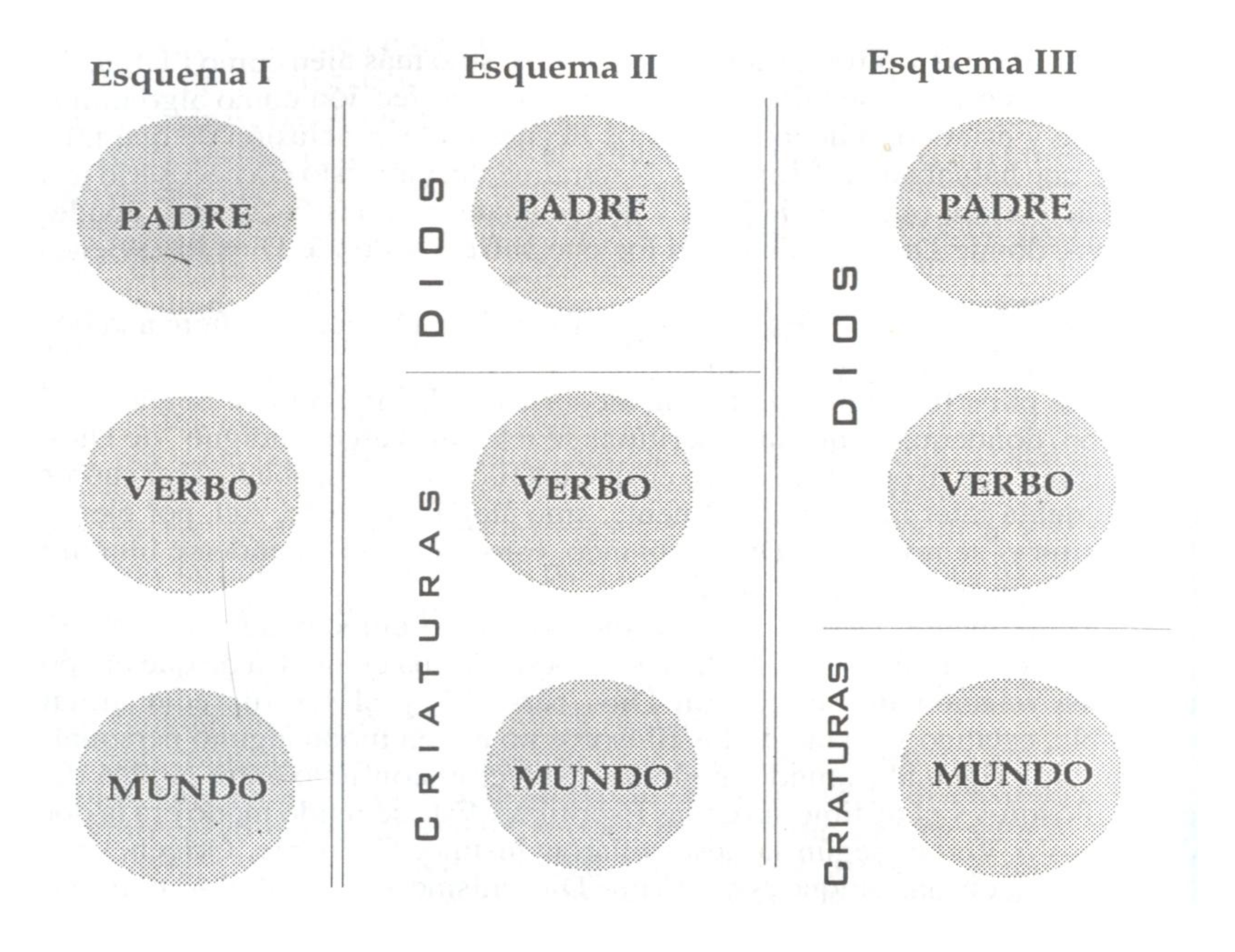
Debido a la influencia de Orígenes y de sus discípulos, este modo de ver las cosas se había difundido por toda la iglesia oriental —es decir, la iglesia que hablaba griego en lugar de latín—. Este fue el contexto dentro del cual se desarrolló la controversia arriana, y a la larga el resultado de esa controversia fue mostrar el error de ver las cosas de esta manera. El lector encontrará una representación gráfica del punto de partida de la mayoría de los teólogos orientales en el esquema número 1, de la página siguiente.

La controversia surgió en la ciudad de Alejandría, cuando Licinio gobernaba todavía en el este y Constantino en el oeste. Todo comenzó en una serie de desacuerdos teológicos entre Alejandro, obispo de Alejandría, y Arrió, uno de los presbíteros más prestigiosos y populares de la ciudad.

Aunque los puntos que se debatían eran diversos y sutiles, toda la controversia puede resumirse a la cuestión de si el Verbo era coeterno con el Padre o no. La frase principal que se debatía era si, como decía Arrió, "hubo cuando el Verbo no

existía". Alejandro sostenía que el Verbo había existido siempre junto al Padre. Arrió argüía lo contrario.

Aunque esto pueda parecernos pueril, lo que estaba en juego era la divinidad del Verbo. Arrió decía que el Verbo no era Dios, sino que era la primera de todas las criaturas. Nótese que lo que Arrió decía no era que el Verbo no hubiera preexistido antes del nacimiento de Jesús. En esa preexistencia todos estaban de acuerdo. Lo que Arrió decía era que el Verbo, aún antes de toda la creación, había sido creado por Dios. Alejandro decía que el Verbo, por ser divino, no era una criatura, sino que había existido siempre con Dios. Dicho de otro modo, si se tratara de trazar una línea divisoria entre Dios y las criaturas, Arrió trazaría la línea entre Dios y el Verbo, colocando así al Verbo como la primera de las criaturas (esquema 2), mientras que Alejandro trazaría la línea de tal modo que el Verbo quedara junto a Dios, en distinción de las criaturas (esquema 3).



Cada uno de los dos partidos tenía —además de ciertos textos bíblicos favoritos— razones lógicas por las que le parecía que la posición de su contrincante era insostenible. Arrió, por una parte, decía que lo que Alejandro proponía era en fin de cuentas abandonar el monoteísmo cristiano, pues según el esquema de Alejandro había dos que eran Dios y por tanto dos dioses. Alejandro respondía que la posición de Arrió negaba la divinidad del Verbo, y por tanto de Jesucristo. Además, puesto que la iglesia desde los inicios había adorado a Jesucristo, si aceptáramos la propuesta arriana tendríamos, o bien que dejar de adorar a Jesucristo, o bien que adorar a una criatura.

Ambas alternativas eran inaceptables, y por tanto Arrió debía estar equivocado.

El conflicto salió a la luz pública cuando Alejandro, apelando a su responsabilidad y autoridad episcopal, condenó las doctrinas de Arrió y le depuso de sus cargos en la iglesia de Alejandría. Arrió no aceptó este veredicto, sino que apeló a la vez a las masas y a varios obispos prominentes que habían sido sus condiscípulos en Antioquía. Pronto hubo protestas populares en Alejandría, donde las gentes marchaban por las calles cantando los refranes teológicos de Arrió.

Además, los obispos a quienes Arrió había escrito respondieron declarando que Arrió tenía razón, y que era Alejandro quien estaba enseñando doctrinas falsas. Luego, el debate local en Alejandría amenazaba volverse un cisma general que podría llegar a dividir a toda la iglesia oriental.

En esto estaban las cosas cuando Constantino, que acababa de derrotar a Licinio, decidió tomar cartas en el asunto. Su primera gestión consistió en enviar al obispo Osio de Córdoba, su consejero en materias eclesiásticas, para que tratara de reconciliar a las partes en conflicto. Pero cuando Osio le informó que las raíces de la disputa eran profundas, y que la disensión no podía resolverse mediante gestiones individuales, Constantino decidió dar un paso que había estado considerando por algún tiempo: convocar a una gran asamblea o concilio de todos

los obispos cristianos, para poner en orden la vida de la iglesia, y para decidir acerca de la controversia arriana.

EL CONCILIO DE NICEA

El concilio se reunió por fin en la ciudad de Nicea, en el Asia Menor y cerca de Constantinopla, en el año 325. Es esta asamblea la que la posteridad conoce como el Primer Concilio Ecuménico —es decir, universal.

El número exacto de los obispos que asistieron al concilio nos es desconocido, pero al parecer fueron unos trescientos. Para comprender la importancia de lo que estaba aconteciendo, recordemos que varios de los presentes habían sufrido cárcel, tortura o exilio poco antes, y que algunos llevaban en sus cuerpos las marcas físicas de su fidelidad. Y ahora, pocos años después de aquellos días de pruebas, todos estos obispos eran invitados a reunirse en la ciudad de Nicea, y el emperador cubría todos sus gastos. Muchos de los presentes se conocían de oídas o por correspondencia. Pero ahora, por primera vez en la historia de la iglesia, podían tener una visión física de la universalidad de su fe. En su Vida de Constantino Eusebio de Cesarea nos describe la escena:

Allí se reunieron los más distinguidos ministros de Dios, de Europa, Libia [es decir, África] y Asia. Una sola casa de oración, como si hubiera sido ampliada por obra de Dios, cobijaba a sirios y cilicios, fenicios y árabes, delegados de la Palestina y del Egipto, tebanos y libios, junto a los que venían de la región de Mesopotamia. Había también un obispo persa, y tampoco faltaba un escita en la asamblea. El Ponto, Galacia, Panfilia, Capadocia, Asia y Frigia enviaron a sus obispos más distinguidos, juntos a los que vivían en las zonas más recónditas de Tracia, Macedonia, Acaya y el Epiro. Hasta de la misma España, uno de gran fama [Osio de Córdoba] se sentó como miembro de la gran asamblea. El obispo de la ciudad imperial [Roma] no pudo asistir debido a su avanzada edad, pero sus presbíteros lo representaron.

Constantino es el primer príncipe de todas las edades en haber juntado semejante guirnalda mediante el vínculo de la paz, y habérsela presentado a su Salvador como ofrenda de gratitud por las victorias que había logrado sobre todos sus enemigos. En este ambiente de euforia, los obispos se dedicaron a discutir las muchas cuestiones legislativas que era necesario resolver una vez terminada la persecución. La asamblea aprobó una serie de reglas para la readmisión de los caídos, acerca del modo en que los presbíteros y obispos debían ser elegidos y ordenados, y sobre el orden de precedencia entre las diversas sedes.

Pero la cuestión más escabrosa que el Concilio de Nicea tenía que discutir era la controversia arriana. En lo referente a este asunto, había en el concilio varias tendencias.

En primer lugar, había un pequeño grupo de arrianos convencidos, capitaneados por Eusebio de Nicomedia —personaje importantísimo en toda esta controversia, que no ha de confundirse con Eusebio de Cesarea—. Puesto que Arrió no era obispo, no tenía derecho a participar en las deliberaciones del concilio. En todo caso, Eusebio y los suyos estaban convencidos de que su posición era correcta, y que tan pronto como la asamblea escuchase su punto de vista, expuesto con toda claridad, reivindicaría a Arrió y reprendería a Alejandro por haberle condenado.

En segundo lugar, había un pequeño grupo que estaba convencido de que las doctrinas de Arrió ponían en peligro el centro mismo de la fe cristiana, y que por tanto era necesario condenarlas. El jefe de este grupo era Alejandro de Alejandría.

Junto a él estaba un joven diácono que después se haría famoso como uno de los gigantes cristianos del siglo IV, Atanasio.

Los obispos que procedían del oeste, es decir, de la región del Imperio donde se hablaba el latín, no se interesaban en la especulación teológica. Para ellos la doctrina de la Trinidad se resumía en la vieja fórmula enunciada por Tertuliano más de un siglo antes: una substancia y tres personas.

Otro pequeño grupo —probablemente no más de tres o cuatro— sostenía posiciones cercanas al “patripasionismo”, es decir, la doctrina según la cual el Padre y el Hijo son uno mismo, y por tanto el Padre sufrió en la cruz. Aunque estas personas estuvieron de acuerdo con las decisiones de Nicea, después fueron condenadas. Empero, a fin de no complicar demasiado nuestra narración, no nos ocuparemos más de ellas.

Por último, la mayoría de los obispos presentes no pertenecía a ninguno de estos grupos. Para ellos, era una verdadera lástima el hecho de que, ahora que por fin la iglesia gozaba de paz frente al Imperio, Arrió y Alejandro se hubieran envuelto en una controversia que amenazaba dividir la iglesia. La esperanza de estos obispos, al comenzar la asamblea, parece haber sido lograr una posición conciliatoria, resolver las diferencias entre Alejandro y Arrió, y olvidar la cuestión.

Ejemplo típico de esta actitud es Eusebio de Cesarea, el historiador a quien dedicamos nuestro segundo capítulo. En esto estaban las cosas cuando Eusebio de Nicomedia, el jefe del partido arriano, pidió la palabra para exponer su doctrina. Al parecer, Eusebio estaba tan convencido de la verdad de lo que decía, que se sentía seguro de que tan pronto como los obispos escucharan una exposición clara de sus doctrinas las aceptarían como correctas, y en esto terminaría la cuestión. Pero cuando los obispos oyeron la exposición de las doctrinas arrianas su reacción fue muy distinta de lo que Eusebio esperaba. La doctrina según la cual el Hijo o Verbo no era sino una criatura —por muy exaltada que fuese esa criatura— les pareció atentar contra el corazón mismo de su fe. A los gritos de “¡blasfemia!”, “¡mentira!” y “¡herejía!”, Eusebio tuvo que callar, y se nos cuenta que algunos de los presentes le arrancaron su discurso, lo hicieron pedazos y lo pisotearon.

El resultado de todo esto fue que la actitud de la asamblea cambió. Mientras antes la mayoría quería tratar el caso con la mayor suavidad posible, y quizá evitar condenar a persona alguna, ahora la mayoría estaba convencido de que era necesario condenar las doctrinas expuestas por Eusebio de Nicomedia.

Al principio se intentó lograr ese propósito mediante el uso exclusivo de citas bíblicas. Pero pronto resultó claro que los arrianos podían interpretar cualquier cita de un modo que les resultaba favorable —o al menos aceptable—. Por esta razón, la asamblea decidió componer un credo que expresara la fe de la iglesia en lo referente a las cuestiones que se debatían. Tras un proceso que no podemos narrar aquí, pero que incluyó entre otras cosas la intervención de Constantino sugiriendo que se incluyera la palabra "consubstancial" —palabra ésta que discutiremos más adelante en este capítulo— se llegó a la siguiente fórmula, que se conoce como el Credo de Nicea:

Creemos en un Dios Padre Todopoderoso, hacedor de todas las cosas visibles e invisibles.

Y en un Señor Jesucristo, el Hijo de Dios; engendrado como el Unigénito del Padre, es decir, de la substancia del Padre, Dios de Dios; luz de luz; Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no hecho; consubstancial al Padre; mediante el cual todas las cosas fueron hechas, tanto las que están en los cielos como las que están en la tierra; quien para nosotros los humanos y para nuestra salvación descendió y se hizo carne, se hizo humano, y sufrió, y resucitó al tercer día, y vendrá a juzgar a los vivos y los muertos.

Y en el Espíritu Santo.

A quienes digan, pues, que hubo cuando el Hijo de Dios no existía, y que antes de ser engendrado no existía, y que fue hecho de las cosas que no son, o que fue formado de otra substancia o esencia, o que es una criatura, o que es mutable o variable, a éstos anatematiza la iglesia católica.

Esta fórmula, a la que después se le añadieron varias cláusulas —y se le restaron los anatemas del último párrafo— es la base de lo que hoy se llama "Credo Niceno", que es el credo cristiano más universalmente aceptado. El llamado "Credo de los Apóstoles", por haberse originado en Roma y nunca haber sido

conocido en el Oriente, es utilizado sólo por las iglesias de origen occidental —es decir, la romana y las protestantes—. Pero el Credo Niceno, al mismo tiempo que es usado por la mayoría de las iglesias occidentales, es el credo más común entre las iglesias ortodoxas orientales —griego, ruso, etc.

Detengámonos por unos instantes a analizar el sentido del Credo, según fue aprobado por los obispos reunidos en Nicea. Al hacer este análisis, resulta claro que el propósito de esta fórmula es excluir toda doctrina que pretenda que el Verbo es en algún sentido una criatura. Esto puede verse en primer lugar en frases tales como “Dios de Dios; luz de luz; Dios verdadero de Dios verdadero”. Pero puede verse también en otros lugares, como cuando el Credo dice “engendrado, no hecho”. Nótese que al principio el mismo Credo había dicho que el Padre era “hacedor de todas las cosas visibles e invisibles”. Por tanto, al decir que el Hijo no es “hecho”, se le está excluyendo de esas cosas “visibles e invisibles” que el Padre hizo. Además, en el último párrafo se condena a quienes digan que el Hijo “fue hecho de las cosas que no son”, es decir, que fue hecho de la nada, como la creación. Y en el texto del Credo, para no dejar lugar a dudas, se nos dice que el Hijo es engendrado “de la substancia del Padre”, y que es “consubstancial al Padre”. Esta última frase, “consubstancial al Padre”, fue la que más resistencia provocó contra el Credo de Nicea, pues parecía dar a entender que el Padre y el Hijo son una misma cosa, aunque su sentido aquí no es ése, sino sólo asegurar que el Hijo no es hecho de la nada, como las criaturas.

En todo caso, los obispos se consideraron satisfechos con este credo, y procedieron a firmarlo, dando así a entender que era una expresión genuina de su fe. Sólo unos pocos —entre ellos Eusebio de Nicomedia— se negaron a firmarlo. Estos fueron condenados por la asamblea, y depuestos. Pero a esta sentencia Constantino añadió la suya, ordenando que los obispos depuestos abandonaran sus ciudades. Esta sentencia de exilio añadida a la de herejía tuvo funestas consecuencias, como ya hemos dicho, pues estableció el precedente según el

cual el estado intervendría para asegurar la ortodoxia de la iglesia o de sus miembros.

LA CONTROVERSIA DESPUÉS DEL CONCILIO

El Concilio de Nicea no puso fin a la discusión. Eusebio de Nicomedia era un político hábil —y además parece haber sido pariente lejano de Constantino—. Su estrategia fue ganarse de nuevo la simpatía del emperador, quien pronto le permitió regresar a Nicomedia. Puesto que en esa ciudad se encontraba la residencia veraniega de Constantino, esto le proporcionó a Eusebio el modo de acercarse cada vez más al emperador. A la postre, hasta el propio Arrió fue traído del destierro, y Constantino le ordenó al obispo de Constantinopla que admitiera al hereje a la comunión. El obispo debatía si obedecer al emperador o a su conciencia cuando Arrió murió.

En el año 328 Alejandro de Alejandría murió, y le sucedió Atanasio, el diácono que le había acompañado en Nicea, y que desde ese momento sería el gran campeón de la causa nicena. A partir de entonces, dicha causa quedó tan identificada con la persona del nuevo obispo de Alejandría, que casi podría decirse que la historia subsiguiente de la controversia arriana es la biografía de Atanasio. Puesto que más adelante le dedicaremos todo un capítulo a Atanasio, no entraremos aquí en detalles acerca de todo esto. Baste decir que, tras una serie de manejos, Eusebio de Nicomedia y sus seguidores lograron que Constantino enviara a Atanasio al exilio. Antes habían logrado que el emperador pronunciara sentencias semejantes contra varios otros de los jefes del partido niceno. Cuando Constantino decidió por fin recibir el bautismo, en su lecho de muerte, lo recibió de manos de Eusebio de Nicomedia.

A la muerte de Constantino, tras un breve interregno, le sucedieron sus tres hijos Constantino II, Constante y Constancio. A Constantino II le tocó la región de las Galias, Gran Bretaña, España y Marruecos. A Constancio le tocó la mayor parte del Oriente. Y los territorios de Constante quedaron en medio de los de sus dos



hermanos, pues le correspondió el norte de África, Italia, y algunos territorios al norte de Italia (véase el mapa en la página 177). Al principio la nueva situación favoreció a los nicenos, pues el mayor de los tres hijos de Constantino favorecía su causa, e hizo regresar del exilio a Atanasio y los demás. Pero cuando estalló la guerra entre Constantino II y Constante, Constancio, que como hemos dicho reinaba en el Oriente, se sintió libre para establecer su política en pro de los arrianos.

Una vez más Atanasio se vio obligado a partir al exilio, del cual volvió cuando, a la muerte de Constantino II, todo el Occidente quedó unificado bajo Constante, y Constancio tuvo que moderar sus inclinaciones arrianas. Pero a la larga Constancio quedó como dueño único del Imperio, y fue entonces que, como diría Jerónimo —a quien también dedicaremos un capítulo más adelante— “el mundo despertó como de un profundo sueño y se encontró con que se había vuelto arriano”. De nuevo los jefes nicenos tuvieron que abandonar sus diócesis, y la presión imperial fue tal que a la postre los ancianos Osio de Córdoba y Liberio —el obispo de Roma— firmaron una confesión de fe arriana.

En esto estaban las cosas cuando un hecho inesperado vino a cambiar el curso de los acontecimientos. A la muerte de Constancio le sucedió su primo Juliano, conocido por los historiadores cristianos como “el Apóstata”. Aprovechando las contiendas entre los cristianos, la reacción pagana había llegado al poder.

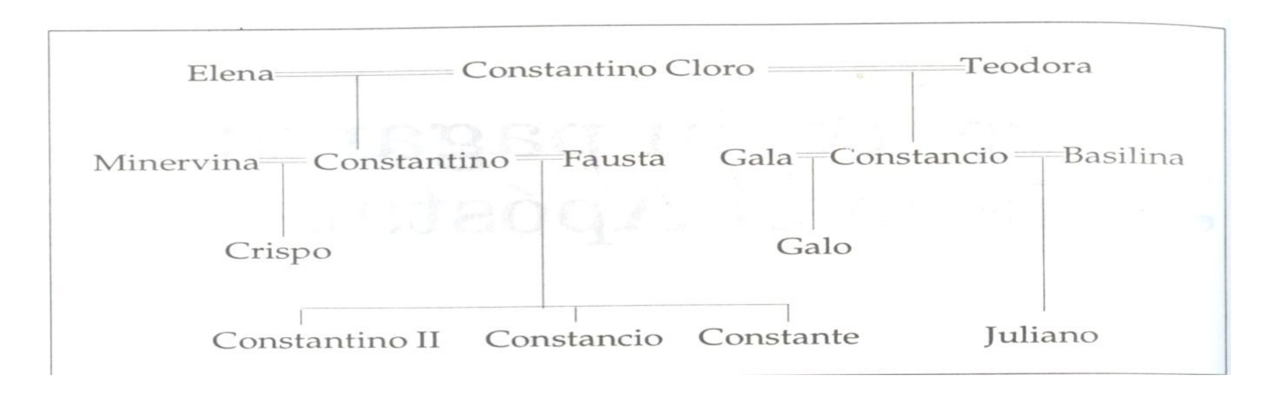
CAPITULO 18: LA REACCIÓN PAGANA: JULIANO EL APÓSTATA

Este muy humano príncipe [Constancio], aunque éramos parientes cercanos, nos trató del siguiente modo. Sin juicio alguno mató a seis primos comunes, a mi

padre, que era su tío, a otro tío nuestro por parte de padre, y a mi hermano mayor. Juliano el Apóstata

Juliano tenía sobradas razones para no sentir simpatías hacia Constancio, o hacia la fe cristiana que éste profesaba. En efecto, a la muerte de Constantino había ocurrido una matanza de todos los parientes del gran emperador, excepto sus tres hijos. Las circunstancias en que esto ocurrió no están del todo claras, y por tanto quizá sea injusto culpar a Constancio por el hecho. A la muerte de Constantino la sucesión resultó dudosa por un breve período, y fue entonces que los soldados de Constantinopla mataron a casi toda la parentela del difunto emperador. Pero esto no lo hicieron para que otra dinastía ocupara el trono, sino todo lo contrario, para asegurarse de que nadie reclamara el poder, que les correspondía exclusivamente a los tres hijos de Constantino. De ellos, sólo Constancio estaba a la sazón en Constantinopla, y por tanto la opinión común fue siempre que Constancio había ordenado la muerte de sus parientes.

En todo caso, haya o no mandado Constancio a matar a la familia de Juliano, el hecho es que éste último estaba convencido de que su primo era el culpable. El padre de Juliano, Constancio, era medio hermano de Constantino, y por tanto Juliano y el emperador Constancio eran primos hermanos (véase el cuadro genealógico en la página siguiente). Lo que Juliano sospechaba —y lo que se decía en voz baja por todo el Imperio— era que, temiendo que alguno de estos parientes cercanos del gran emperador pretendiera el trono, Constancio había ordenado que todos fueran muertos.



LA LARGA RUTA HACIA EL PODER

De toda aquella familia, sólo sobrevivieron Juliano y su medio hermano Galo, varios años mayor que él. Juliano después pensó que se les había perdonado la vida porque los soldados tuvieron misericordia de su tierna edad —seis años— y de la enfermedad al parecer mortal de su hermano. Pero lo más probable parece ser que fue Constancio quien dispuso que no fueran muertos estos dos últimos vástagos de la casa de Constancio Cloro, pues eran demasiado jóvenes para dirigir una rebelión, y si llegaba el momento en que ni Constancio ni sus dos hermanos dejaban descendencia, siempre sería posible acudir a Galo o a Juliano, que para esa época serían ya mayores.

En el entretanto, Galo y Juliano fueron apartados de la corte, y mientras el mayor de los dos hermanos se dedicaba al ejercicio físico, el menor se interesaba cada vez más en los estudios filosóficos. Ambos habían sido bautizados e instruidos en las doctrinas cristianas, y durante su exilio de la corte fueron ordenados como lectores de la iglesia.

A la postre, Constancio tuvo que acudir a Galo, pues en el año 350 había quedado como dueño único del Imperio, y no tenía hijos que le ayudaran a gobernar o que pudieran asegurar la sucesión al trono. Por tanto, en el año 351, Constancio llamó a Galo y le dio el título de César, confiándole el gobierno de la porción oriental del Imperio. Pero Galo no resultó buen gobernante, y además se le acusó de conspirar contra Constancio para apoderarse del trono. En el año 354 Constancio lo hizo arrestar y decapitar.

Mientras tanto, Juliano había continuado sus estudios de filosofía, especialmente en la ciudad de Atenas, donde estaba la escuela más famosa en estas materias, y donde lo conoció Basilio de Cesarea, cuya vida y obra discutiremos más adelante.

Fue en Atenas que Juliano se inició en las antiguas religiones de misterio. Definitivamente había abandonado el cristianismo, y buscaba la verdad y la belleza en la literatura y la religión de la época clásica.

Por fin, tras vencer los temores que infundía en él la experiencia que había tenido en el caso de Galo, Constancio decidió llamar a Juliano al poder, dándole el título de César y confiándole el gobierno de las Galias. Nadie esperaba que Juliano fuese un gran gobernante, pues se había pasado la vida entre libros y filósofos, y en todo caso los recursos que Constancio le dio eran harto escasos. Pero Juliano sorprendió a quienes no esperaban gran cosa de él. Su administración de las Galias fue sabia, y en sus campañas contra los bárbaros se mostró hábil general y se hizo popular entre sus soldados.

Todo esto no era completamente del agrado de su primo el emperador Constancio, quien pronto empezó a temer que Juliano conspirase contra él y tratara de arrebatarle el trono. Luego, la tensión fue aumentando entre ambos parientes. Cuando Constancio, en preparación para una campaña contra los persas, ordenó que buena parte de las tropas que estaban en las Galias se dirigieran hacia el Oriente, esas tropas se sublevaron y proclamaron a Juliano "Augusto" —es decir, emperador supremo—. Constancio no pudo hacer nada por el momento, pues la amenaza persa le parecía seria. Pero tan pronto como ese peligro se disipó, marchó a enfrentarse con Juliano y sus soldados rebeldes. Cuando la guerra parecía inevitable, y ambos bandos se preparaban para una lucha sin cuartel, Constancio murió, y Juliano no tuvo mayores dificultades en marchar a Constantinopla y adueñarse de todo el Imperio. Era el año 361

La primera acción de Juliano fue tomar venganza contra los principales responsables de sus infortunios, y contra quienes habían tratado de mantenerlo alejado del poder durante su exilio. Con este propósito se nombró un tribunal que supuestamente debía ser independiente, pero que de hecho respondía a los deseos del nuevo emperador, y que condenó a muerte a varios de sus peores enemigos.

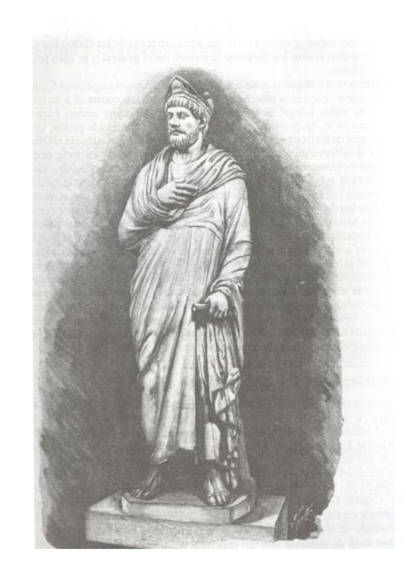
Aparte de esto, Juliano fue un gobernante hábil, que supo poner en orden la administración del Imperio. Pero no es por ello que más se le recuerda, sino por su política religiosa, que le ha ganado el epíteto de “el Apóstata”.

LA POLÍTICA RELIGIOSA DE JULIANO

Esa política consistió, por una parte, en restaurar la perdida gloria del paganismo y, por otra, en impedir el progreso del cristianismo.

Tras el advenimiento de Constantino, el paganismo había ido perdiendo su antiguo lustre. El propio Constantino, aunque no persiguió a los paganos, sí saqueó varios de sus templos a fin de obtener obras de arte para Constantinopla. Esta política continuó bajo el régimen de los hijos de Constantino, que al tiempo que legislaban en pro del cristianismo iban colocando cada vez más trabas para el culto. Cuando Juliano llegó al trono, los templos se encontraban casi completamente abandonados, y había sacerdotes paganos que andaban harapientos, buscando su sustento de diversos modos, y apenas ocupándose del culto.

Juliano trató de instaurar una reforma total del paganismo. Con ese propósito ordenó que todos los objetos y propiedades que hubieran sido tomados de los templos debieran ser devueltos. Pero además empezó a organizar el sacerdocio pagano en una jerarquía semejante a la de la iglesia cristiana. Por encima de los sacerdotes de cada región había archisacerdotes, que a su vez estaban bajo el pontífice máximo de la provincia, mientras que por encima de todos estaba el sumo pontífice, que era el propio Juliano. En esta jerarquía, los sacerdotes debían llevar una vida ejemplar, ocupándose, no sólo del culto, sino también de las obras de caridad. Resulta claro que, a pesar de sus sentimientos anticristianos, buena parte de la reforma pagana de Juliano se inspiraba en el ejemplo de la iglesia cristiana.



Al tiempo que promulgaba estas leyes, Juliano se ocupaba de restaurar el culto pagano de modo más directo. El se consideraba elegido de los dioses para esta obra, y por tanto mientras esperaba a que todo el Imperio regresara a su antigua fe se sentía obligado a rendirles a los dioses el culto que otros no les rendían. Por orden de Juliano hubo sacrificios masivos, en los que se ofrecieron a los dioses cientos de toros y otros animales. Pero Juliano se percataba de que su reforma no era tan popular como él hubiera deseado. Las gentes se burlaban de los sacrificios, a veces al mismo tiempo que participaban en ellos. Por esta razón era necesario, no sólo promover el paganismo, sino también atacar al cristianismo, que era su rival más poderoso.

Con este propósito en mente Juliano tomó una serie de medidas, aunque con toda justicia hay que decir que nunca decretó la persecución contra la iglesia. Si en algunos lugares hubo cristianos que perdieron la vida, esto se debió a motines populares o al excesivo celo de las autoridades locales, pues Juliano estaba convencido de que su causa no progresaría mediante la persecución.

Más bien que perseguir a los cristianos, Juliano siguió una política doble de dificultar su propaganda y ridiculizarlos. En el primer sentido, prohibió que los cristianos enseñaran las letras clásicas. De este modo, al tiempo que evitaba lo que para él era un sacrilegio, se aseguraba de que los cristianos no pudieran utilizar las grandes obras de la antigüedad pagana para difundir su propia doctrina, como habían venido haciéndolo desde tiempos de Justino en el siglo segundo. Para ridiculizar a los cristianos, Juliano empezó por darles el nombre de “galileos”, por el que siempre se refería a ellos. Además compuso una obra Contra los galileos, en la que mostraba su conocimiento de las Escrituras cristianas, y ridiculizaba su contenido así como las enseñanzas de Jesús. Por último se dispuso a reconstruir el Templo de Jerusalén, no porque sintiera simpatías hacia

los judíos, sino porque pensaba que de ese modo podría contradecir a los cristianos que pretendían que la destrucción del Templo había sido cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento. En todos estos proyectos se ocupaba Juliano cuando le sorprendió la muerte.

MUERTE DE JULIANO

Basilio de Cesarea, el obispo cristiano que había sido condiscípulo de Juliano en Atenas, había tenido una visión en la que San Mercurio, uno de los viejos mártires de Cesarea, descendía del cielo y atravesaba el corazón de Juliano con una lanza. La visión de Basilio no se cumplió, pero poco después, cuando Juliano dirigía sus tropas en una campaña contra los persas, fue alcanzado por una lanza enemiga, y murió. Se cuenta que sus últimas palabras fueron "¡Venciste, Galileo!", pero esto no es sino una leyenda poco digna de crédito.

En todo caso, aunque Juliano no haya pronunciado esas palabras, el hecho es que, aún en vida de Juliano, el Galileo había vencido. Las reformas religiosa vencida. Las reformas religiosas del emperador apóstata nunca lograron arraigo entre el pueblo, que se burlaba de ellas, pues el paganismo había perdido su fuerza vital y no podía ser resucitado mediante decretos imperiales.

CAPITULO 19: ATANASIO DE ALEJANDRÍA

Los resultados de la encarnación del Salvador son tales y tantos que quien intente enumerarlos podría compararse a quien contempla la vastedad del mar y trata de contar sus olas. Atanasio de Alejandría

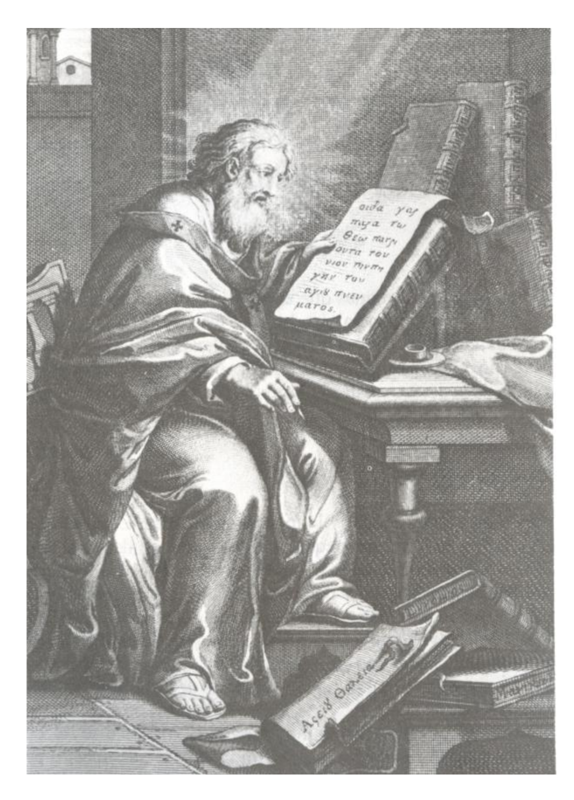
Entre las muchas personas que asistieron al Concilio de Nicea se encontraba un joven diácono alejandrino de tez oscura, y tan corto de estatura que sus enemigos se burlaban de él llamándole enano. Se trataba de Atanasio, el secretario de

Alejandro, que pronto vendría a ser una de las figuras centrales de la controversia, y el principal y más decidido defensor de la fe nicena.

LOS PRIMEROS AÑOS

Nos es imposible saber el lugar y la fecha exactos del nacimiento de Atanasio, aunque parece haber sido en una pequeña aldea o ciudad de poca importancia a orillas del Nilo, alrededor del año 299. Puesto que hablaba el copto, que era el idioma de los habitantes originales de la región que habían sido conquistados por los griegos y los romanos, y puesto que su tez era oscura, como la de los coptos, es muy probable que haya pertenecido a ese grupo, y que por tanto su procedencia social se encuentre en las clases bajas del Egipto. Ciertamente, Atanasio nunca pretendió ser persona distinguida, ni conocedora de las sutilezas de la cultura grecorromana.

Sabemos también que desde fecha muy temprana Atanasio se relacionó estrechamente con los monjes del desierto. Jerónimo nos dice que nuestro personaje le regaló un manto a Pablo el ermitaño. Y el propio Atanasio, que escribió la Vida de San Antonio, dice que acostumbraba visitar a este famoso monje y lavarle las manos. Este último detalle ha hecho pensar a algunos que de niño Atanasio sirvió a Antonio. Aunque esto es posible, sólo tenemos indicios de ello, y por tanto es aventurado asegurarlo. Pero lo que sí resulta indubitable es que a través de toda su vida Atanasio tuvo relaciones estrechísimas con los monjes del desierto, que en más de una ocasión le protegieron frente a las autoridades, según veremos más adelante. De los monjes Atanasio aprendió una disciplina rígida para con su persona, y una austeridad que le ganó la admiración de sus amigos y por lo menos el respeto de sus enemigos. De todos los opositores del arrianismo, Atanasio era el más temible. Y esto, no porque su lógica fuese más sutil —que no lo era— ni porque su estilo fuese el más pulido —que tampoco lo era— ni porque Atanasio estuviera dotado de gran habilidad política —que no lo estaba— sino porque Atanasio se hallaba cerca del pueblo, y vivía su fe y su religión sin las sutilezas de los arrianos ni las pompas de tantos otros obispos de



grandes sedes. Su disciplina monástica, sus raíces populares, su espíritu fogoso y su convicción profunda lo hacían invencible.

Aún antes de estallar la controversia arriana, Atanasio había escrito dos obras, una Contra los gentiles, y otra Acerca de la encarnación del Verbo. Nada hay en estas obras de las especulaciones de Clemente o de Orígenes. Pero sí hay una profunda convicción de que el hecho central de la fe cristiana, y de toda la historia humana, es la encarnación de Jesucristo. La presencia de Dios en medio de la humanidad, hecho hombre: he ahí el meollo del cristianismo según Atanasio lo entiende.

En un bello pasaje, Atanasio compara la encarnación a la visita del emperador en una ciudad. El emperador decide visitarla, y toma por residencia una de las casas de la misma. El resultado es que, no sólo esa casa, sino toda la ciudad, reciben un honor y una protección especial, de tal modo que los bandidos no se atreven a atacarla. De igual modo el Monarca del universo ha venido a visitar nuestra ciudad humana, viviendo en una de nuestras casas, y gracias a su presencia en Jesús todos nosotros quedamos protegidos de los ataques y artimañas del maligno. Ahora, en virtud de esa visita de Dios en Jesucristo, somos libres para llegar a ser lo que Dios quiere que seamos, es decir, seres capaces de vivir en comunión con El.

Como se ve, la presencia de Dios en la historia era el elemento central de la fe de Atanasio —como lo ha sido para tantos otros cristianos a través de los siglos—. Por tanto, no ha de sorprendernos el hecho de que Atanasio viera en las doctrinas arrianas una grave amenaza a la fe cristiana. En efecto, lo que Arrio decía era que

quien había venido en Jesucristo no era Dios mismo, sino un ser inferior, una criatura. El Verbo era la primera de las criaturas de Dios, pero siempre una criatura. Tales opiniones Atanasio no podían aceptar —como tampoco podían aceptarla los monjes que se habían retirado al desierto por amor de Dios encarnado, ni los feligreses que se reunían a participar de la liturgia que Atanasio dirigía. Para él, la controversia arriana no era cuestión de sutilezas teológicas, sino que tenía que ver con el centro mismo de la fe cristiana.

Cuando Alejandro, el obispo de Alejandría, enfermó de muerte, todos daban por sentado que Atanasio sería su sucesor. Pero Atanasio, que no quería sino vivir tranquilamente ofreciendo los sacramentos y adorando con el pueblo, se retiró al desierto. En su lecho de muerte, Alejandro lo buscó, probablemente para hacerles ver a los presentes que deseaba que Atanasio le sucediera; pero Atanasio no estaba allí. Por fin, varias semanas después de la muerte de Alejandro, y contra los deseos del propio Atanasio, el joven pastor fue elegido obispo de Alejandría. Era el año 328, y ese mismo año el emperador Constantino levantó la sentencia de exilio contra Arrio. El arrianismo comenzaba a ganar terreno, y la lucha se preparaba.

EL PRIMER EXILIO

Eusebio de Nicomedia y los demás dirigentes arrianos sabían que Atanasio era uno de sus enemigos más temibles. Por tanto, pronto empezaron a hacer todo lo posible por destruirle, haciendo circular rumores en el sentido de que practicaba la magia, y que tiranizaba a sus súbditos entre los cristianos del Egipto. Por fin Constantino le ordenó que se presentara ante un concilio reunido en Tiro, donde tendría que responder a graves cargos. En particular, se le acusaba de haber matado a un tal Arsenio, obispo de una secta rival, y haberle cortado la mano para usarla en ritos mágicos. Atanasio fue a Tiro, según se le ordenaba, y después de escuchar la acusación que contra él se hacía hizo introducir en la sala a un hombre encubierto con una gran manta. Tras asegurarse de que varios de los presentes conocían a Arsenio, hizo descubrir el rostro del encapuchado, y sus

acusadores quedaron confundidos al reconocer al obispo que supuestamente había sido muerto. Pronto, sin embargo, alguien dijo que, aunque Atanasio no había matado a Arsenio, sí le había cortado la mano. Ante la insistencia de la asamblea, Atanasio descubrió una de las manos de Arsenio, y mostró que estaba intacta. "¡Fue la otra!" gritaron algunos de los presentes, que se habían dejado convencer por los rumores echados a rodar por los arrianos. Entonces Atanasio mostró que la otra mano de Arsenio estaba también en su lugar, y en tono sarcástico preguntó: "Decidme, ¿qué clase de monstruo creéis que es Arsenio, que tiene tres manos?" Ante estas palabras, unos rompieron a reír, mientras otros no pudieron sino decir que los arrianos los habían engañado. El concilio terminó en el más completo desorden, y Atanasio quedó libre.

El obispo de Alejandría aprovechó esta oportunidad para presentar su caso ante el emperador. Se fue a Constantinopla y un buen día saltó ante el caballo del emperador, lo sujetó por la brida, y no lo soltó hasta que Constantino le prometió que le daría una audiencia. Quizá debido a la influencia de Eusebio de Nicomedia en la corte tales métodos eran necesarios. Pero quien conociera a Constantino sabría que en aquella acción el joven obispo se había ganado a la vez el respeto y el odio del emperador. Cuando algún tiempo más tarde Eusebio de Nicomedia le dijo a Constantino que Atanasio se había jactado de poder detener los envíos de trigo de Alejandría a Constantinopla, Constantino creyó lo que le decía el obispo arriano, y ordenó que Atanasio fuese exiliado a Tréveris, en el Occidente.

Pero poco después Constantino murió —luego de ser bautizado por Eusebio de Nicomedia— y le sucedieron sus tres hijos Constantino II, Constante y Constancio. Los tres hermanos, después de la matanza de todos sus parientes a que nos hemos referido antes, decidieron que todos los obispos que estaban exiliados por su oposición al arrianismo podían volver a sus sedes, y Atanasio pudo regresar del exilio.

LAS MUCHAS VICISITUDES

Empero el regreso de Atanasio a Alejandría no fue el fin, sino el comienzo de toda una vida de luchas y de exilios repetidos. En Alejandría había algunos que apoyaban a los arrianos, y que ahora decían que Atanasio no era el obispo legítimo de esa ciudad. Quien pretendía tener derecho a ese cargo era un tal Gregorio, arriano, que contaba con el apoyo del gobierno. Puesto que Atanasio no quería entregarle las iglesias, Gregorio se decidió a tomarlas por la fuerza, y en consecuencia se produjeron tales desmanes que Atanasio decidió que, a fin de evitar más ultrajes y profanaciones, era mejor que él se ausentara de la ciudad y le dejara el campo libre a Gregorio. Sin embargo, cuando llegó al puerto y trató de obtener pasaje, descubrió que el gobernador había prohibido que abandonara la ciudad, o que se le ofreciera pasaje para hacerlo. Por fin logró convencer a uno de los capitanes de navío que lo sacara a escondidas del puerto de Alejandría, y lo llevara a Roma.

El exilio de Atanasio en Roma fue fructífero, pues tanto los nicenos como los arrianos le habían pedido al obispo de Roma, Julio, que les prestase su apoyo. Ahora la presencia de Atanasio contribuyó grandemente al triunfo de la causa nicena en esa ciudad, y por fin un sínodo reunido en ella declaró que Atanasio era el obispo legítimo de Alejandría, y que Gregorio era un usurpador. Aunque por lo pronto, dada la situación política, esto no quería decir que Atanasio podía regresar a Alejandría, sí significaba que la iglesia occidental le prestaba su apoyo moral, con el que Gregorio no podía ya contar. Por fin, tras una larga serie de negociaciones, Constante, quien había quedado como único emperador en el Occidente tras la muerte de su hermano Constantino II, apeló a su otro hermano, Constancio, quien gobernaba en el Oriente, para que se le permitiese a Atanasio volver a su ciudad.

Puesto que en ese momento Constancio tenía razones para tratar de ganarse la amistad de su hermano, accedió a las peticiones de este último, y una vez más Atanasio pudo regresar a Alejandría.

Los desmanes de Gregorio en Alejandría habían sido tales que el pueblo ahora recibió a Atanasio como un héroe o un libertador. Las gentes se lanzaron a la calle para aclamarle. Y los monjes descendieron del desierto para darle la bienvenida. Ante tales muestras de la popularidad de Atanasio, sus enemigos no se atrevieron a atacarlo directamente por algún tiempo, y Atanasio y la iglesia de Alejandría gozaron de un período de relativa tranquilidad que duró unos diez años, durante los cuales Atanasio fortaleció sus alianzas con otros obispos ortodoxos mediante una nutrida correspondencia, y escribió además varios tratados contra los arrianos.

Pero el emperador Constancio era arriano decidido, y estaba dispuesto a deshacerse del campeón de la fe nicena. Mientras vivió Constante, Constancio no se atrevió a atacar a Atanasio abiertamente. Después un tal Magnencio trató de usurpar el trono occidental, y Constancio se vio obligado a concentrar sus esfuerzos en la campaña contra él.

Por fin, en el año 353, Constancio se sintió suficientemente fuerte para dar rienda suelta a su política proarriana. Por la fuerza fue obligando a todos los obispos a aceptar la doctrina arriana. Se cuenta que cuando le ordenó a un grupo de obispos que condenara a Atanasio, le respondieron que no podían hacerlo, puesto que los cánones de la iglesia prohibían que se condenara a alguien sin darle oportunidad de defenderse. A esto respondió indignado el emperador: “Mi voluntad es también un canon de la iglesia”. En vista de tal actitud por parte del emperador, muchos obispos firmaron la condenación de Atanasio, y los que se negaron a hacerlo fueron enviados al destierro.

En el entretanto, Constancio hacía todo lo posible por alejar a Atanasio de Alejandría, donde era demasiado popular. Le escribió una carta diciéndole que estaba dispuesto a concederle la audiencia que él le había pedido. Pero Atanasio le contestó muy cortésmente que había habido algún error, pues él no había pedido audiencia ante el emperador, y que en todo caso no quería malgastar el tiempo de su señor. El emperador entonces mandó concentrar en Alejandría todas

las legiones disponibles en las cercanías, pues temía que se produjera una sublevación. Una vez que las tropas estuvieron disponibles, el gobernador le ordenó a Atanasio, en nombre del emperador, que abandonase la ciudad. Atanasio le respondió mostrándole la vieja orden escrita en la que Constancio le daba permiso para regresar a Alejandría, y le dijo al gobernador que ciertamente debía haber alguna equivocación, pues el emperador no podría contradecirse de ese modo.

Poco después, cuando Atanasio estaba celebrando la comunión en una de sus iglesias, el gobernador hizo rodear el templo, y de pronto irrumpió en el santuario al frente de un grupo de soldados armados. El tumulto fue enorme, pero Atanasio no se inmutó, sino que les ordenó a los fieles que cantaran el Salmo 136: "Porque para siempre es su misericordia". Los soldados se abrían paso a través de la multitud, mientras unos cantaban y otros trataban de escapar. Alrededor de Atanasio los pastores que estaban presentes formaron un círculo. Atanasio se negaba a huir hasta tanto no se asegurara de que su grey estaba a salvo. A la postre, en medio del tumulto, Atanasio se desmayó, y fue entonces que sus clérigos aprovecharon para sacarle a escondidas de la iglesia y ponerle a salvo.

A partir de entonces, Atanasio pareció ser un fantasma. Por todas partes se le buscaba; pero las autoridades no podían dar con él. Lo que había sucedido era que se había refugiado entre los monjes del desierto. Estos monjes tenían modos de comunicarse entre sí, y cada vez que los oficiales del emperador se acercaban al escondite del obispo, sencillamente le hacían trasladar a otro monasterio. Durante cinco años Atanasio vivió entre los monjes del desierto. Y durante esos cinco años la causa nicena sufrió rudos golpes. La política imperial no se ocultaba ya en su apoyo a los arrianos.

Por la fuerza, varios sínodos se declararon en favor del arrianismo. A la postre, hasta el anciano Osio de Córdoba y el obispo de Roma, Liberio, firmaron confesiones de fe arriana. Aunque eran muchos los obispos y demás dirigentes eclesiásticos que se habían convencido de que el arrianismo no era aceptable, era

difícil oponérsele cuando el estado lo apoyaba tan decididamente. Por fin un concilio reunido en Sirmio promulgó lo que más tarde se llamó “la blasfemia de Sirmio”, que era un documento que abiertamente rechazaba la fe proclamada en el Concilio de Nicea.

Inesperadamente Constancio murió, y le sucedió Juliano el apóstata. Puesto que Juliano no tenía interés alguno en apoyar uno u otro de los dos bandos en contienda, sencillamente ordenó que se cancelaran todas las órdenes de exilio expedidas contra los obispos. El propósito de Juliano era que los dos bandos se desangraran mutuamente, al tiempo que él seguía adelante con su programa de restaurar el paganismo. Pero en todo caso el resultado del advenimiento de Juliano al poder fue que Atanasio pudo regresar a Alejandría y dedicarse a una urgente tarea de diplomacia teológica.

El acuerdo teológico

Durante sus años de lucha, Atanasio se había percatado de que la razón por la que muchos se oponían al Credo de Nicea era que temían que la aseveración de que el Hijo era de la misma substancia del Padre pudiera entenderse como queriendo decir que no hay distinción alguna entre el Padre y el Hijo. Por esa razón, algunos preferían decir, en lugar de “de la misma substancia”, “de semejante substancia”. Las dos palabras griegas son homousios (de la misma substancia) y homoiusios (de semejante substancia). El Concilio de Nicea había dicho que el Hijo era homousios con el Padre. Ahora algunos decían que, aunque la declaración del Concilio les parecía peligrosa, estaban dispuestos a afirmar que el Hijo era homoiusios con el Padre.

Anteriormente, Atanasio habría insistido exclusivamente en la fórmula de Nicea, y declarado que quienes insistían en decir “de semejante substancia” eran tan herejes como los arrianos. Pero ahora, tras varios años de experiencia, el viejo obispo de Alejandría estaba dispuesto a ver la preocupación legítima de estos cristianos que, al mismo tiempo que no querían ser arrianos, tampoco estaban

dispuestos a abandonar completamente toda distinción entre el Padre y el Hijo, pues esa distinción se encontraba en la Biblia y había sido doctrina de la iglesia desde sus mismos inicios.

Ahora, mediante toda una serie de negociaciones, Atanasio se acercó a estos cristianos, y les hizo ver que la fórmula de Nicea podía interpretarse de tal modo que hiciera justicia a las preocupaciones de quienes preferían decir "de semejante substancia". Por fin, en un sínodo reunido en Alejandría en el año 362, Atanasio y sus seguidores declararon que era aceptable hablar del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo como "una substancia" (una "hipóstasis"), siempre que esto no se entendiera como si no hubiera distinción alguna entre los tres, y también como "tres substancias" (tres "hipóstasis"), siempre que esto no se entendiera como si hubiera tres dioses.

Sobre la base de este entendimiento, la mayoría de la iglesia se fue reuniendo de nuevo en su apoyo al Concilio de Nicea, hasta que —según veremos más adelante— el Segundo Concilio Ecuménico, reunido en Constantinopla en el 381, ratificó la doctrina nicena. Empero Atanasio no viviría para ver el triunfo final de la causa a que había dedicado casi toda su vida.

CONTINÚAN LAS VICISITUDES

Aunque Juliano se había propuesto no perseguir a los cristianos, pronto comenzaron a perturbarle las noticias que le llegaban de Alejandría. En otras ciudades la restauración del paganismo marchaba más o menos lentamente. Pero en Alejandría no marchaba. En efecto, el obispo de esa ciudad, al tiempo que se dedicaba a sanar las heridas causadas por los largos años de controversias, se dedicaba también a fortalecer la iglesia. Su prestigio era tal que los programas de Juliano no tenían éxito alguno. Aun más, el viejo obispo se oponía abiertamente a los designios del emperador, y esa oposición inspiraba a las masas. En vista de todo esto, Juliano decidió enviar a Atanasio a un nuevo exilio.

Tras una serie de episodios que no es necesario narrar aquí, resultó claro que Juliano deseaba que Atanasio abandonara, no sólo Alejandría, sino también el Egipto. Atanasio se veía obligado a acceder a lo primero, ya que en la ciudad no había verdaderamente dónde esconderse. Pero decidió permanecer en el Egipto, escondido una vez más entre los monjes. Para evitar esto, los soldados imperiales recibieron órdenes de arrestarle. Fue entonces que ocurrió el episodio famoso que narramos a continuación.

Atanasio se encontraba en una embarcación que remontaba el Nilo, dirigiéndose hacia las moradas de los monjes, cuando se acercó el bote, más veloz, que conducía a los soldados que lo perseguían. "¿Habéis visto a Atanasio?", gritaron los del otro bote. "Sí", les contestó Atanasio con toda veracidad, "va delante de vosotros, y si os apresuráis le daréis alcance". Ante estas noticias, el oficial ordenó que los que remaban apresuraran el ritmo, y pronto dejaron atrás a Atanasio y los suyos.

Como hemos visto, empero, el reinado de Juliano no duró mucho. A su muerte le sucedió Joviano, quien, además de ser tolerante con todos los bandos en disputa, sentía una admiración profunda hacia Atanasio. Una vez más el obispo alejandrino fue llamado del exilio, aunque no pudo permanecer mucho tiempo en su sede antes que el nuevo emperador lo llamara a Antioquía, para que el famoso obispo le instruyese acerca de la verdadera fe. Cuando por fin Atanasio regresó a Alejandría, todo parecía indicar que su larga cadena de destierros había llegado a su fin.

Pero aún le restaba a Atanasio uno más, pues a los pocos meses Joviano murió y su sucesor, Valente, se declaró defensor de los arrianos. Por diversas razones hubo motines en Alejandría, y Atanasio, temiendo que el nuevo emperador lo culpara por esos motines, y que tratara de tomar venganza sobre los fieles de la ciudad, decidió retirarse una vez más. Pero pronto resultó claro que Valente, al mismo tiempo que hacía todo lo posible por restaurar la preponderancia del arrianismo, no se atrevería a tocar al venerable obispo de Alejandría. Las

experiencias de Constancio y Juliano bastaban para mostrarle que el pequeño Atanasio era un gigante a quien era mejor dejar en paz.

Por tanto, Atanasio pudo permanecer en Alejandría, pastoreando su grey, hasta que la muerte lo reclamó en el año 373.

Atanasio nunca vio el triunfo final de la causa nicena. Pero quien lea sus obras se percatará de que su convencimiento de la justicia de esa causa era tal que siempre confió que, antes o después de su muerte, la fe nicena se impondría. De hecho, tras las primeras luchas, Atanasio comenzó a ver alrededor suyo, en diversas regiones del imperio, a otros gigantes que comenzaban a alzarse en pro de la misma causa.

CAPITULO 20: LOS GRANDES CAPADOCIOS

No a todos, mis amigos, no a todos, les corresponde filosofar acerca de Dios, puesto que el tema no es tan sencillo y bajo. No a todos, ni ante todos, ni en todo momento, ni sobre todos los temas, sino ante ciertas personas, en ciertas ocasiones, y con ciertos límites. Gregorio de Nacianzo

La región de Capadocia se encontraba al sur de Asia Menor, en territorios que hoy pertenecen a Turquía. Allí florecieron tres dirigentes eclesiásticos que bien merecen contarse entre los “gigantes” del siglo cuarto. Estos tres gigantes son Basilio de Cesarea, el teólogo a quien la posteridad conoce como “el Grande”, su hermano Gregorio de Niza, famoso por sus obras acerca de la contemplación mística, y el amigo de ambos, Gregorio de Nacianzo, el gran orador y poeta, muchos de cuyos himnos son obras clásicas para la iglesia de habla griega. Pero antes de pasar a relatar su vida y obra, debemos detenernos a hacerle justicia a otro personaje no menos meritorio, aunque a menudo olvidado en medio de una historia en la que se reconoce poco la obra de las mujeres. Se trata de Macrina, la hermana de Basilio y de Gregorio de Niza.

MACRINA DE CAPADOCIA

La familia de Macrina, Basilio y Gregorio era profundamente religiosa, y sus raíces cristianas se extendían por lo menos hasta dos generaciones atrás. Sus abuelos maternos, Basilio y Macrina, habían pasado siete años escondidos en los bosques cuando la persecución de Decio. Durante ese exilio les acompañaban varios miembros de su casa, entre los que se contaban sus dos hijos, Gregorio y Basilio. Este Gregorio —tío de nuestros capadocios— más tarde llegó a ser obispo. En cuanto a Basilio, el padre de los hermanos cuya vida ahora narramos, llegó a ser un famoso abogado y maestro de retórica, y se casó con una cristiana de nombre Emilia—a quien la posteridad conoce como "Santa Emilia" —cuyo padre había sido también cristiano, y había muerto como mártir—. Luego, los abuelos de nuestros capadocios, tanto por línea materna como por línea paterna, habían sido cristianos, y uno de sus tíos era obispo.

Basilio y Emilia tuvieron diez hijos —cinco mujeres y cinco varones—. De las primeras, sólo conocemos el nombre de Macrina. De los varones, cuatro nombres nos son conocidos: Basilio, Naucracio, Gregorio y Pedro. De estos diez hermanos, cuatro han recibido el título de "santos": Macrina, Basilio, Gregorio y Pedro. Al parecer, casi todas las mujeres eran mayores que los varones. De ellas, la de más edad era Macrina. Basilio era el mayor de los varones que vivían, pues el otro hermano, cuyo nombre desconocemos, había muerto en la infancia. Pero aun así Macrina era diez años mayor que Basilio.

A los doce años, Macrina era ya una mujer hermosa, y sus padres dieron los pasos que se acostumbraba entonces para preparar su matrimonio. Entre sus muchos pretendientes, escogieron a un joven pariente del agrado de Macrina, y que proyectaba hacerse abogado. Todo parecía estar listo cuando el joven novio murió inesperadamente. Tras un tiempo prudencial, los padres de Macrina comenzaron a hacer arreglos para que su hija pudiera casarse con algún otro pretendiente. Pero la joven se negó a acceder a tales preparativos, diciendo que su compromiso era como un matrimonio, y que su esposo estaba esperándola en

el cielo. Por fin hizo votos en el sentido de no casarse jamás, y de dedicarse a la vida religiosa en el seno de su hogar, al tiempo que acompañaba y ayudaba a su madre.

Dos o tres años antes del compromiso de Macrina, había nacido Basilio, un niño enfermizo por cuya salud sus padres oraron sin cesar, hasta que una visión le prometió a Basilio el padre que su hijo viviría. Una mujer campesina fue traída para amamantar al pequeño Basilio, quien trabó así una fuerte amistad con su hermano de leche, Doroteo—más tarde presbítero.

Basilio era el orgullo de un padre que había tenido que esperar más de diez años por un hijo varón. En él se cifraban sus esperanzas de que alguien continuara su renombre como abogado y orador, y por ello Basilio recibió la mejor educación disponible. Estudió primero en Cesarea, la ciudad principal de Capadocia; después en Antioquía, en Constantinopla, y por último en Atenas. Fue allí que estudió junto al joven Gregorio, que después llegaría a ser obispo de Nacianzo, así como junto al príncipe Juliano, conocido después como “el Apóstata”.

Cuando Basilio regresó a Cesarea después de tales estudios, venía hinchado de su propia sabiduría. Todos lo respetaban, tanto por sus conocimientos como por el prestigio de su familia. Pronto le fue ofrecida —y él aceptó— la cátedra de retórica de la Universidad de Cesarea.

Fue entonces que Macrina intervino. Sin ambages le dijo a su hermano que estaba envanecido, como si él fuese el mejor de todos los habitantes de Cesarea, y que haría bien en no citar tanto a los autores paganos y tratar de vivir más de lo que enseñaba y aconsejaban los cristianos. Basilio trató de excusarse, y hacía todo lo posible por no prestarle atención a su hermana, que después de todo carecía de los conocimientos que él había adquirido en Constantinopla, Antioquía y Atenas.

En esto estaban las cosas cuando llegaron noticias desoladoras. Unos años antes Naucracio, el hermano que seguía en edad a Basilio, se había retirado a la

propiedad campestre que la familia tenía en Anesi. Allí llevaba una vida de contemplación, atendiendo a las necesidades de los naturales del lugar. Un día en que parecía encontrarse en perfecto estado de salud salió a pescar, y murió de repente.

Tales noticias conmovieron a Basilio. Por razones de su edad, él y Naucracio habían estado muy unidos. En los últimos años sus caminos se habían apartado, pues mientras Naucracio había abandonado las pompas del mundo, Basilio se había dedicado precisamente a buscar esas pompas —y las había alcanzado.

El golpe fue tal que Basilio decidió reformar su vida. Renunció a su cátedra y a todos sus demás honores, y le pidió a Macrina que le enseñase los secretos de la vida religiosa. Poco antes había muerto el anciano Basilio, y ahora fue ella quien se ocupó de consolar y de fortalecer a una familia abatida.

El modo en que Macrina buscaba esa consolación, sin embargo, consistía en hacerles pensar acerca de los goces de la vida religiosa. ¿Por qué no retirarse a las tierras de Anesi, y dedicarse a llevar una vida de renunciación y contemplación? La verdadera felicidad no se halla en las glorias del mundo, sino en el servicio de Dios. Y ese servicio se cumple tanto mejor cuando uno se deshace de todo lo que le ata al mundo. El vestido y la comida debían ser sencillos. El lecho, duro. Y la oración, constante. En otras palabras, lo que Macrina proponía era una vida semejante a la que llevaban los monjes del desierto. Pero a esto le añadía otro elemento. Macrina y su madre Emilia no vivirían solas, sino que tratarían de reclutar un número reducido de mujeres que quisieran acompañarlas en esta empresa.

Macrina, Emilia y varias otras mujeres se retiraron a Anesi, al tiempo que Basilio, siguiendo los sueños de su hermana, partía para el Egipto y otras regiones cercanas para aprender más acerca de la vida de los monjes. Puesto que a la postre fue Basilio quien más hizo por difundir y regular la vida monástica en la iglesia de habla griega, y puesto que fue Macrina quien lo inspiró a ello y quien se

lanzó a la empresa antes que su hermano, podemos decir que la verdadera fundadora del monaquismo griego fue Macrina, quien pasó el resto de sus años en la comunidad monástica de Anesi. Más adelante veremos cuán grande fue su impacto sobre Basilio, que también siguió la vida monástica.

Por fin, en el año 380, poco después de la muerte de Basilio, su hermano Gregorio de Niza fue a visitarla. Su fama era tal, que se le conocía sencillamente como "la Maestra". Acerca de aquella visita, Gregorio nos ha dejado datos preciosos en su obra Acerca del alma y de la resurrección. Allí, comienza diciéndonos: "Basilio, grande entre los santos, había partido de esta vida, y marchado a estar con Dios, y todas las iglesias sentían la necesidad de lamentar su muerte. Pero su hermana la Maestra todavía vivía, y por tanto fui a visitarla". Gregorio, sin embargo, no hallaría fácil consuelo en presencia de su hermana, que se encontraba sufriendo un fuerte ataque de asma en su lecho de muerte. "La presencia de la Maestra", nos cuenta Gregorio, "despertó todo mi dolor, pues ella también estaba postrada para morir".

Macrina lo dejó llorar, y una vez que hubo expresado su dolor comenzó a consolarlo hablándole de la esperanza cristiana de la resurrección. Por fin, tras haberlo animado y consolado en la fe, Macrina murió tranquilamente. Gregorio cerró sus ojos, pronunció el oficio fúnebre, y salió a continuar la obra que le habían encomendado ella y su hermano.



BASILIO EL GRANDE

Tiempo antes, Basilio había regresado de su viaje a Egipto, Palestina, y otras tierras donde había monjes de quienes aprender la vida contemplativa. En Ibora, cerca de

Anesi, él y su amigo Gregorio de Nacianzo fundaron una comunidad para hombres semejante a la que Macrina había fundado para mujeres. Para Basilio, la vida comunitaria era un elemento esencial, pues quien vive solo no tiene a quién servir, y el meollo de la vida monástica está en el servicio a los demás. El mismo siempre se mostró dispuesto a ese servicio, y realizó las tareas más despreciables entre sus monjes. Pero al mismo tiempo se dedicó a escribir reglas y principios para ordenar su vida. De estas reglas se deriva toda la legislación de la iglesia griega con respecto a la vida monástica, y por tanto a menudo se le da a Basilio el título de "padre del monaquismo oriental".

Pero la vida retirada era un lujo de que Basilio no podría disfrutar por mucho tiempo. Apenas llevaba seis años en Ibora cuando fue ordenado presbítero aun en contra de su voluntad. Basilio y el obispo de Cesarea no se llevaban bien, y tras varios conflictos nuestro presbítero decidió regresar a Ibora. Allí permaneció hasta que Valente llegó al trono imperial. Puesto que éste era arriano, el obispo de Cesarea decidió olvidarse de sus rencillas con Basilio y mandar a buscar al santo monje, que podría ser un aliado poderoso contra los embates del arrianismo. Basilio salió de su retiro y se preparó para la lucha.

La situación en Cesarea era triste. El mal tiempo había creado gran escasez de alimentos, y los ricos almacenaban todo lo que podían conseguir. Basilio comenzó a predicar contra tales prácticas, al tiempo que vendía todas sus propiedades para alimentar a los pobres. Además, decía, si cada cual tomara sólo lo que le hace falta, y diera a los demás lo que necesitan, no habría ricos ni pobres.

Cuando murió el obispo y la sede quedó vacante, los nicenos estaban convencidos de que era necesario que Basilio fuese electo para ocupar el cargo. Los arrianos, por su parte, trataron de hacer todo lo posible por evitarlo. Con este propósito centraron su atención sobre lo único que podría impedir que Basilio fuese un buen obispo, su salud endeble. Pero entre los presentes estaba el obispo Gregorio de Nacianzo —el padre del amigo de Basilio— quien respondió a tal objeción preguntando si se trataba de elegir a un obispo o a un gladiador. A la

postre, Basilio resultó electo. El nuevo obispo de Cesarea —se trata de Cesarea en Capadocia, y no de Cesarea en Palestina, donde el famoso historiador Eusebio había sido obispo— sabía que su elección le acarrearía conflictos con el emperador, que era arriano. Poco después de la elección de Basilio, Valente anunció su propósito de visitar la ciudad de Cesarea. Tales visitas imperiales por lo general traían tristes consecuencias para los nicenos, pues el emperador hacía todo lo posible por fortalecer el bando arriano en cada ciudad que visitaba.

A fin de preparar el camino para la visita imperial, numerosos funcionarios llegaron a Cesarea. Una de las tareas que el emperador les había encomendado era que doblegaran el ánimo del nuevo obispo mediante promesas y amenazas. Pero Basilio no era fácil de doblegar. Por fin, en una entrevista acalorada, el prefecto pretoriano, Modesto, perdió la paciencia, y amenazó a Basilio con confiscación de bienes, exilio, torturas y muerte. A esto Basilio respondió: “Lo único que poseo que puedas confiscar son estos harapos y algunos libros. Tampoco me puedes exiliar, pues dondequiera que me mandes seré huésped de Dios. En cuanto a las torturas, ya mi cuerpo está muerto en Cristo. Y la muerte me hará un gran favor, pues me llevará más presto hasta Dios”. Era una escena que recordaba los antiguos tiempos de las persecuciones. Sorprendido, Modesto le confesó que nunca se habían atrevido a hablarle en tales términos. A ello, Basilio respondió “Quizá ello se deba a que nunca te has tropezado con un verdadero obispo”.

Por fin Valente llegó a Cesarea. Cuando llevó su ofrenda ante el altar, nadie se acercaba a recibirla. Valente se sentía humillado y conmovido ante tal firmeza, hasta que a la postre el propio Basilio, dando muestras de que con ello era él quien le hacía un favor al emperador, y no viceversa, se acercó y tomó su ofrenda.

Pocos días después el hijo de Valente cayó gravemente enfermo. Los médicos no ofrecían esperanza alguna, y el Emperador se vio obligado a acudir a las oraciones del famoso Obispo de Cesarea. Basilio oró por el muchacho, tras exigirle a Valente que el niño fuese bautizado y educado en la fe ortodoxa. El enfermo mejoró, y Basilio partió con el beneplácito imperial. Pero en ausencia del

obispo los arrianos de la corte convencieron a Valente de que la mejoría era sólo una coincidencia, y que no tenía que cumplir la promesa hecha a Basilio. Tan pronto como Valente se dejó convencer por los arrianos, el niño enfermó de nuevo y murió. Desde entonces el Emperador sintió hacia el Obispo de Cesarea un odio incontenible, unido a un profundo temor.

Ese odio y temor se pusieron de manifiesto en el último intento por parte de Valente de oponerse a Basilio. El Emperador decidió que el mejor modo de tratar con el obispo recalcitrante era enviarle al exilio. Con ese propósito decidió firmar un edicto de destierro. Pero cuenta un cronista que cada vez que tomaba la pluma para sellar su decisión con su firma, la pluma se le rompía. Valente sencillamente no podía refrenar el temor que le dominaba. Por fin, convencido de que estaba recibiendo una advertencia de lo alto, el Emperador decidió que lo más sabio era dejar en paz al venerado obispo de Cesarea.

A partir de entonces Basilio pudo dedicarse por entero a las labores de su episcopado. Además de actuar como hábil pastor, continuó organizando y dirigiendo la vida monástica. También introdujo algunas reformas en la liturgia, aunque la llamada “Liturgia de San Basilio” no es verdaderamente suya, sino que es producto de fecha posterior.

En medio de todas estas labores, Basilio se encontraba profundamente envuelto en las controversias acerca de la doctrina de la Trinidad, a la que se oponían los arrianos. Mediante una amplia correspondencia y varios tratados teológicos, Basilio contribuyó al triunfo final de la doctrina trinitaria que el Concilio de Nicea había proclamado. Empero, al igual que Atanasio, no pudo ver ese triunfo final, pues murió pocos meses antes de que el Concilio de Constantinopla, en el año 381, confirmara la doctrina nicena.



GREGORIO DE NISA

El hermano menor de Basilio, Gregorio de Niza, era de un temperamento completamente opuesto al del famoso obispo de Cesarea.

Mientras Basilio era arrogante, tempestuoso e inflexible, Gregorio prefería el silencio, la quietud y el anonimato. No estaba en su sangre ni en sus propósitos hacerse campeón de causa alguna, sino sólo de la “descansada vida” del que “huye del mundanal ruido”. Su educación, aunque buena, no fue esmerada como la de Basilio. Y aunque por un tiempo quiso ser abogado y profesor de retórica, como su padre y su hermano mayor, lo cierto es que nunca abrazó esas metas con el fervor con que lo había hecho Basilio, y que tampoco se interesó en distinguirse como el más hábil orador de la comarca.

Mientras Basilio y su amigo Gregorio de Nacianzo se dedicaban con fervor a la vida monástica, el joven Gregorio se casó con una hermosa joven, Teosebia, con quien parece haber sido muy feliz. Cuando, años más tarde, escribió un tratado Acerca de la virginidad, los argumentos que ofreció en defensa de ese estado eran característicos de su temperamento. Según él, quien no se casa no tiene que pasar por el dolor de ver a su esposa en dolores de parto, ni por el dolor aún mayor de perderla. Para él la vida retirada era un modo de evitar las luchas y los dolores de la vida activa.

Por todas estas razones, Gregorio de Niza fue, de entre los Grandes Capadocios, el que más se distinguió por su vida mística y por sus escritos en donde la

describía y sentaba pautas para quienes decidieran seguirla. Hasta el día de hoy, sus obras místicas se encuentran entre las obras clásicas de la literatura contemplativa.

Pero las luchas de la época eran demasiado urgentes para que una persona del calibre de Gregorio pudiese sustraerse de ellas. Cuando el emperador Valente, en un intento de limitar el poder de Basilio, dividió la provincia de Capadocia en dos, éste respondió nombrando nuevos obispos para varias pequeñas poblaciones y hasta aldeas. Una de estas nuevas sedes era la de Niza, y Basilio llamó a su hermano para que la ocupara. En realidad Gregorio no le prestó gran apoyo pues pronto se vio obligado a huir de su iglesia y esconderse hasta la muerte de Valente. Pero poco después, cuando tanto Valente como Basilio habían muerto, Gregorio quedó como uno de los principales jefes del partido niceno, y como tal lo recibió y lo trató el Concilio de Constantinopla, en el año 381.

Aunque era persona callada y humilde, los escritos de Gregorio muestran el fuego interior de su espíritu, tanto en las obras místicas como en las que dedicó a la controversia trinitaria. Al igual que Basilio, Gregorio ayudó a aclarar la doctrina nicena, y así contribuyó a su triunfo en Constantinopla.

Después de ese gran concilio, el emperador Teodosio lo tomó por uno de sus principales consejeros en materias teológicas, y Gregorio se vio obligado a viajar por diversas partes del Imperio, y hasta por Arabia y Babilonia. Todo esto, aunque de gran valor, siempre le pareció un obstáculo que le impedía regresar a la vida tranquila que tanto amaba.

Finalmente, tras asegurarse de que la causa nicena quedaba firmemente establecida, Gregorio volvió a su retiro, e hizo todo lo posible por apartarse de la atención del mundo. En esto tuvo tal éxito, que la fecha y circunstancias de su muerte nos son desconocidas.

GREGORIO DE NACIANZO

El tercero de los tres Grandes Capadocios fue Gregorio de Nacianzo, el joven a quien Basilio había conocido cuando ambos estudiaban juntos. Gregorio era hijo del obispo de Nacianzo, también llamado Gregorio, y de su esposa Nona —puesto que en esa época todavía no se prohibía que los obispos fueran casados—. El padre de nuestro Gregorio había sido hereje, pero a través de su matrimonio con Nona se había convertido, y algún tiempo después había pasado a ocupar el cargo de obispo de su población. Al igual que en el caso de Basilio, la familia de Gregorio era de una devoción profunda, hasta tal punto que la tradición les ha dado el título de "santos", además de al propio Gregorio, a sus padres Gregorio el Mayor y Nona, a sus hermanos Cesario y Gorgonia, y a su primo hermano Anfiloquio.

Al igual que Basilio, Gregorio dedicó buena parte de su juventud al estudio. Tras pasar algún tiempo en Cesarea, fue a estudiar a Atenas, donde permaneció unos catorce años, y donde trabó amistad tanto con Basilio como con el príncipe Juliano. Tenía treinta años cuando decidió regresar a su tierra natal, donde se dedicó a llevar una vida ascética en compañía de Basilio. En el entretanto, su hermano Cesario se había hecho un médico famoso y establecido su residencia en Constantinopla, donde sirvió primero a Constancio y después a Juliano. Pero ni en un caso ni en otro Cesario se dejó llevar, ya fuera por el arrianismo de Constancio, ya por el paganismo de Juliano.



En Nacianzo, Gregorio pronto se destacó por su oratoria hábil, y el resultado fue que, cuando menos lo esperaba, fue ordenado presbítero a la fuerza. Entonces huyó a Ibora, donde Basilio había fundado su

pequeña comunidad monástica. Pero a la postre decidió regresar a Nacianzo, y allí pronunció un famoso discurso acerca de las obligaciones del pastor. Ese discurso comenzaba diciendo: “Fui vencido, y confieso mi derrota”.

A partir de entonces, Gregorio se vio cada vez más envuelto en las controversias de la época. Cuando, poco después, Basilio se vio obligado a nombrar varios nuevos obispos, para contrarrestar las acciones de Valente, uno de ellos fue Gregorio, a quien hizo obispo de Sasima, una aldea que era poco más que una encrucijada en el camino. Gregorio siempre vio esta acción de Basilio como una imposición, y la amistad entre ambos sufrió. Poco después murieron, en rápida sucesión, Cesario, Gorgonia, Gregorio el Mayor y Nona. Solo y entristecido, Gregorio se apartó de su iglesia, para dedicarse a la meditación. En su retiro estaba cuando le llegó la noticia de la muerte de Basilio, con quien todavía no estaba totalmente reconciliado. El golpe fue rudo, y dejó a Gregorio abatido. Pero cuando por fin se recobró había tomado la decisión de intervenir en la contienda de que había tratado de sustraerse, y a la que Basilio había dedicado tantas energías. En el año 379 se presentó en Constantinopla. Era todavía la época en que el arrianismo gozaba del apoyo del poder político. No había en toda la ciudad ni una sola iglesia ortodoxa. En casa de un pariente, Gregorio comenzó a celebrar servicios ortodoxos. En las calles las gentes le apedreaban. En más de una ocasión grupos de monjes arrianos irrumpieron en sus cultos y profanaron su altar. Pero en medio de todo ello Gregorio seguía firme. Los himnos que componía, la firmeza de su convicción, y el poder de su oratoria sostenían el ánimo de su pequeña congregación. Fue en medio de estas luchas que Gregorio pronunció sus Cinco discursos teológicos acerca de la Trinidad, que aún hasta el día de hoy son tenidos por una de las mejores exposiciones de la doctrina trinitaria.

Por fin sus esfuerzos recibieron su recompensa. A fines del año 380, el emperador Teodosio entraba triunfante en Constantinopla. Teodosio era un general ortodoxo, natural de España, que pronto echó a los arrianos de la ciudad. Pocos días después, el emperador se hizo acompañar de Gregorio en su visita a la catedral

de Santa Sofía. Todos estaban reunidos allí, en medio de un día tenebroso, cuando un rayo de sol se abrió paso por entre las nubes y fue a dar sobre Gregorio. Inmediatamente los presentes vieron en esto una señal del cielo y comenzaron a dar gritos: "¡Gregorio obispo, Gregorio obispo, Gregorio obispo!" Puesto que esto convenía a sus intereses, Teodosio inmediatamente dio su aprobación. Gregorio, empero, no deseaba tal cargo, y fue necesario convencerle y proceder a una elección en regla. El oscuro monje de Nacianzo era ahora Patriarca de Constantinopla.

Algunos meses más tarde, cuando el emperador convocó a un concilio que se reunió en Constantinopla, fue Gregorio de Nacianzo, como obispo de la capital, quien presidió las primeras sesiones. En esas tareas, Gregorio estaba fuera de su ambiente, y según él decía, los obispos se comportaban como un enjambre de avispas alborotadas. Cuando algunos de sus opositores sacaron a relucir el hecho de que Gregorio era obispo de Sasima, y que por tanto no podía serlo también de Constantinopla, Gregorio se mostró pronto a renunciar a un cargo que nunca había deseado, y así lo hizo. Nectario, el gobernador civil de Constantinopla, fue electo obispo de esa ciudad, y ocupó el cargo con relativa distinción hasta que le sucedió Juan Crisóstomo, de quien hemos de ocuparnos más adelante.

El Concilio de Constantinopla reafirmó lo que había dicho el de Nicea acerca de la divinidad del Verbo, y añadió que lo mismo podría decirse del Espíritu Santo. Luego, fue ese concilio el que proclamó definitivamente la doctrina de la Trinidad. En gran medida, sus decisiones, y la teología que esas decisiones reflejaban, fueron obra de los Grandes Capadocios.

En cuanto a Gregorio, regresó a su tierra natal y se dedicó a las tareas pastorales y a componer himnos. Cuando supo que Teodosio pensaba convocar otro concilio y pedirle a él que lo presidiera, Gregorio se negó rotundamente. Murió por fin, apartado de las pompas civiles y eclesiásticas, en su retiro en Arianzo, cuando tenía unos sesenta años de edad.

CAPITULO 21: AMBROSIO DE MILAN

Dios ordenó que todas las cosas fueran producidas, de modo que hubiera comida en común para todos, y que la tierra fuese la heredad común de todos. Por tanto, la naturaleza ha producido un derecho común a todos; pero la avaricia lo ha vuelto el derecho de unos pocos. Ambrosio de Milán

Entre los muchos gigantes cristianos que el siglo IV produjo, ninguno llevó una vida tan interesante como Ambrosio de Milán.

SU ELECCIÓN AL EPISCOPADO

Corría el año 373 cuando la muerte del obispo de Milán vino a turbar la paz de esa gran ciudad. Auxencio, el difunto obispo, había sido puesto en ese cargo por un emperador arriano, quien había enviado al exilio al obispo anterior. Ahora que la sede estaba vacante, la elección amenazaba convertirse en un tumulto que podía volverse sangriento, pues tanto los arrianos como los nicenos estaban decididos a asegurarse de que uno de los suyos resultara electo.

A fin de evitar un motín, Ambrosio, el gobernador de la ciudad, se presentó en la iglesia en que iba a tener lugar la elección. Su gobierno justo y eficiente le había ganado las simpatías del pueblo. Natural de Tréveris, Ambrosio era hijo de un alto funcionario del Imperio, y por tanto esperaba que su carrera política le llevara a posiciones cada vez más elevadas. Pero, a fin de que esa carrera no fuese arruinada, era necesario evitar un desorden violento en la elección del nuevo obispo de Milán.

Con esto en mente, Ambrosio se presentó en la iglesia, pidió la palabra, y comenzó a exhortar al pueblo con la elocuencia que más tarde le haría famoso. Según Ambrosio hablaba, la multitud se calmaba, y por tanto parecía que la gestión del gobernador tendría buen éxito. De pronto, un niño gritó: "¡Ambrosio,

obispo!” Inesperadamente, el pueblo también empezó a gritar: “¡Ambrosio, obispo! ¡Ambrosio, obispo! ¡Ambrosio! ¡Ambrosio! ¡Ambrosio!”.

Para Ambrosio, ese grito de la muchedumbre podría ser el fin de su carrera política. Por tanto se abrió paso a través del pueblo, fue al pretorio, y condenó a tortura a varios presos, en la esperanza de perder su popularidad. Pero el populacho le seguía y no se dejaba convencer. Entonces el joven gobernador hizo traer a su casa mujeres de mala fama, para así destruir la opinión que el público tenía de él. Pero las gentes se agolpaban frente a su casa y seguían clamando que querían que Ambrosio fuera su obispo. Dos veces trató de huir de la ciudad o esconderse, pero sus esfuerzos resultaron fallidos. Por fin, rindiéndose ante la insistencia del pueblo y el mandato imperial, accedió a ser obispo de Milán.

Ambrosio, sin embargo, ni siquiera había sido bautizado, pues en esa época muchas personas—especialmente las que ocupaban altos cargos públicos —demoraban su bautismo hasta el final de sus días—. Por tanto, fue necesario empezar por bautizarle. Después, en el curso de una semana, fue hecho sucesivamente lector, exorcista, acólito, subdiácono, diácono y presbítero, hasta que fue consagrado obispo ocho días después, el primero de diciembre del año 373.

EL PASTOR DE MILÁN

Aunque Ambrosio no había querido ser obispo, una vez que aceptó ese cargo se dedicó a cumplir sus funciones a cabalidad. Para ayudarle en las labores administrativas de la iglesia, llamó junto a sí a su hermano Uranio Sátiro, quien era gobernador de otra provincia. Además hizo venir al presbítero Simpliciano, quien años antes le había enseñado los rudimentos de la fe cristiana, para que fuera su maestro de teología. Puesto que Ambrosio era un hombre culto, y se dedicó a sus estudios con asiduidad, pronto llegó a ser uno de los mejores teólogos de toda la iglesia occidental. Aunque Uranio Sátiro murió poco después a consecuencias de

un naufragio, el tiempo que pasó con Ambrosio ayudó al nuevo obispo a poner sus asuntos en orden, y a tomar las riendas de la iglesia que le había tocado dirigir.

Poco después de la muerte de su hermano, los acontecimientos le dieron a Ambrosio la ocasión de mostrar el modo en que entendía sus responsabilidades pastorales. Un fuerte contingente godo atravesó las fronteras del Danubio con la anuencia de las autoridades imperiales, pero luego se rebeló y cometió grandes desmanes en las regiones al este de Milán.

Como resultado de los mismos, fueron muchos los refugiados que llegaron a la ciudad, y muchos otros los cautivos que permanecían presos en espera de rescate. Ante esta situación, Ambrosio hizo fundir y vender parte de los tesoros de la iglesia, para ayudar a los refugiados y para pagar el rescate de los cautivos. Inmediatamente los arrianos le acusaron de haber cometido un sacrilegio. Ambrosio respondió:

Es mucho mejor guardar para el Señor almas que oro. Porque quien envió a los apóstoles sin oro, sin oro juntó también las iglesias. La iglesia tiene oro, no para almacenarlo, sino para entregarlo, para gastarlo en favor de quienes tienen necesidades.... Mejor sería conservar los vasos vivientes, que no los de oro.

De igual modo, al escribir acerca de los deberes de los pastores, Ambrosio les dice que la verdadera fortaleza consiste en apoyar a los débiles frente a los poderosos, y que deben ocuparse de invitar a sus fiestas y banquetes, no a los ricos que pueden recompensarlos, sino a los pobres, que tienen mayor necesidad y que no pueden ofrecerles recompensa alguna.

Otra ocasión tuvo Ambrosio de poner estos principios en práctica cuando, poco después de la muerte de Valente, el nuevo emperador, Graciano, condenó injustamente a muerte a un noble pagano. Aunque el hombre en cuestión no era parte de la grey de Ambrosio, el obispo creía que sus deberes se extendían más allá de los miembros de su iglesia. Empero Graciano, quien probablemente sospechaba lo que Ambrosio quería de él, se negaba a darle audiencia. Por fin,

Ambrosio se introdujo subrepticiamente en el lugar en donde el emperador daba una exhibición de caza, y allí lo importunó para que perdonara la vida al reo. Al principio el emperador y su séquito se indignaron contra quien interrumpía sus diversiones. Pero al postre, sobrecogido por el valor del obispo y por la justicia de su petición, Graciano perdonó al condenado, y le agradeció a Ambrosio el que le hubiera obligado a hacer justicia.

Empero Ambrosio nunca se enteró de su triunfo más importante. Entre sus oyentes en la catedral de Milán se encontraba un joven intelectual que había seguido una larga peregrinación espiritual. Ahora, los sermones de Ambrosio fueron uno de los instrumentos que Dios utilizó para su conversión. Aquel joven se llamaba Agustín, y aunque fue Ambrosio quien lo bautizó, el obispo de Milán no parece haberse percatado de las dotes excepcionales de su nuevo converso, que después llegaría a ser el más famoso de todos los "gigantes" de su época.

EL OBISPO FRENTE A LA CORONA

La labor pastoral de Ambrosio no se limitó a la predicación, la administración de los sacramentos, la dirección de los asuntos económicos de la iglesia, etcétera. Puesto que se trataba de un verdadero gigante, ubicado en una de las principales ciudades del Imperio, y puesto que se trataba también de un hombre de principios firmes y convicciones profundas, resultaba inevitable que a la larga chocara con las autoridades civiles.

Los más importantes conflictos de Ambrosio con la corona fueron los que le colocaron frente a frente con la emperatriz Justina. En el Occidente gobernaba, además de Graciano, su medio hermano Valentiniano II. Puesto que éste era menor de edad, la regencia había caído sobre Graciano. Empero en ausencia de Graciano la madre de Valentiniano, Justina, gozaba de gran poder, y se proponía utilizar ese poder para afianzar a su hijo en el trono y para promover la causa arriana, de la que era partidaria convencida. Frente a sus designios se alzaba



Ambrosio, cuya política consistía en procurar, cada vez que una sede cercana resultaba vacante, que fuera un obispo ortodoxo quien la ocupara.

Por otra parte, Justina le debía grandes favores a Ambrosio, pues cuando hubo una rebelión en las Galias, y el usurpador Máximo derrotó y mató a Graciano, el trono de Valentiniano parecía derrumbarse, y en aquella ocasión Ambrosio fue como embajador ante el usurpador y lo convenció de que no invadiera los territorios de Valentiniano.

Pero a pesar de estas deudas de gratitud, Justina estaba decidida a obligar a Ambrosio a cederle una basílica para que fuese celebrado en Milán el culto arriano. Ambrosio se negaba, y se siguieron una serie de confrontaciones memorables. En una ocasión, cuando Ambrosio y su congregación se encontraban sitiados en la basílica por las tropas imperiales, Ambrosio venció la resistencia de los sitiadores dirigiendo a los fieles en el canto de himnos de entusiasmo y esperanza. De hecho, Ambrosio se hizo también famoso por los himnos que introdujo en el culto cristiano, y que fueron una de sus principales armas contra sus enemigos. En otra ocasión, cuando se le ordenó que entregase los vasos sagrados, Ambrosio respondió:

No puedo tomar nada del templo de Dios, ni puedo entregar lo que recibí, no para entregar, sino para guardar. En esto actúo en bien del emperador, puesto que no conviene que yo los entregue, ni tampoco que él los reciba.

Fue en medio de aquella contienda constante con la emperatriz que Ambrosio mandó excavar bajo una de las iglesias de la ciudad, y dos esqueletos decapitados fueron descubiertos. Alguien recordó que de niño había oído hablar

de los mártires Gervasio y Protasio, e inmediatamente los restos fueron bautizados con esos nombres. Pronto corrieron rumores de milagros que ocurrían en virtud de las "sagradas reliquias", y el pueblo se unió cada vez más en defensa de su obispo.

Por último, la enemistad de Justina hacia Ambrosio le costó el trono y la vida a su hijo, pues en una larga serie de maquinaciones dirigidas contra el obispo, Justina sólo logró que el usurpador Máximo atravesara los Alpes e invadiera sus territorios. Teodosio, el emperador de Oriente, acudió en defensa del niño Valentiniano, y derrotó a Máximo. Pero cuando Teodosio regresó a sus territorios dejó a Valentiniano al cuidado del conde Arbogasto, quien primero lo oprimió y por fin lo hizo matar. Así quedó Teodosio como dueño único del Imperio.

Teodosio era ortodoxo —de hecho, fue él quien convocó el Concilio de Constantinopla, que señaló el triunfo final de la fe nicena—. Pero a pesar de ello, bajo su gobierno Ambrosio volvió a chocar con la autoridad imperial. Dos fueron los mayores conflictos entre el obispo y el emperador. En ambos Ambrosio resultó vencedor, aunque con toda justicia debemos decir que en el primer caso era Teodosio quien tenía razón, y la victoria de Ambrosio trajo graves consecuencias.

El primer conflicto se produjo cuando un grupo de cristianos fanáticos en la pequeña población de Calínico quemó una sinagoga judía. El emperador ordenó que los culpables fueran castigados, y que además reconstruyeran la sinagoga destruida. Frente a él, Ambrosio decía que era impío por parte de un emperador cristiano obligar a otros cristianos a construir una sinagoga judía. Tras varios encuentros, el emperador cedió, los judíos se quedaron sin sinagoga, y los incendiarios resultaron impunes. Esto sentó un triste precedente, pues mostraba que en un imperio que se daba el nombre de cristiano quienes no lo fueran no podrían gozar de la protección de la ley.

El otro conflicto se debió a una causa mucho más justa. En Tesalónica se había producido un motín, y el pueblo sublevado había matado al comandante de la ciudad. Ambrosio, que conocía el carácter irascible del emperador, se presentó

ante él y le aconsejó responder con mesura. Pero una vez que el obispo hubo partido, los cortesanos le aconsejaron a Teodosio que tomara medidas fuertes contra los habitantes de Tesalónica. Arteramente, Teodosio hizo correr la noticia de que la ciudad estaba perdonada. Pero cuando la mayor parte de la población se hallaba en el circo celebrando el perdón imperial, las tropas rodearon el lugar y, por orden de Teodosio, mataron a siete mil personas.

Al enterarse de lo sucedido, Ambrosio resolvió exigir de Teodosio un arrepentimiento público. Cuando algún tiempo después Teodosio se presentó ante la iglesia, el Obispo salió a la puerta y, alzando la mano frente al Emperador, le dijo: ¡Detente! Un hombre como tú, manchado de pecado, con las manos bañadas en sangre de injusticia, es indigno, hasta tanto se arrepienta, de entrar en este recinto sagrado, y de participar de la comunión.

Ante esta actitud por parte del Obispo, varios de los cortesanos quisieron usar de violencia con él. Pero el Emperador reconoció la justicia de lo que Ambrosio le decía, y dio muestras públicas de su arrepentimiento. Como señal de ello, y como una confesión de su carácter irascible, Teodosio ordenó que cualquier pena de muerte no se haría efectiva sino treinta días después de ordenada.

A partir de entonces, las relaciones entre Teodosio y el obispo de Milán fueron cada vez más cordiales. Cuando por fin el Emperador se vio próximo a la muerte, llamó a su lado al obispo que se había atrevido a censurarle públicamente.

Ya en esa época la fama de Ambrosio era tal que Fritigilda, la reina de los bárbaros marcomanos, le pidió que le escribiera un manual de instrucción acerca de la fe cristiana.

Tras leer el que Ambrosio le envió, Fritigilda decidió visitarle. Pero cuando iba camino de Milán supo que el famoso obispo de esa ciudad había muerto. Fue el 4 de abril del año 397, Domingo de Resurrección.

CAPITULO 22: JUAN CRISOSTOMO

¿Cómo piensas cumplir los mandamientos de Cristo, si te dedicas a reunir intereses amontonando préstamos, comprando esclavos como ganado, uniendo negocios a negocios? . . . Y esto no es todo. A todo esto le añades la injusticia, adueñándote de tierras y casas, y aumentando la pobreza y el hambre. Juan Crisóstomo



Diez años después de su muerte, Juan de Constantinopla recibió el título por el que le conoce la posteridad: Juan Crisóstomo —el del habla dorada. Ese título era bien merecido, pues en un siglo que produjo a oradores tales como Ambrosio de Milán y Gregorio de Nacianzo, Juan de Constantinopla descolló por encima de todos— gigante por encima de los gigantes.

Para Juan, sin embargo, el púlpito no fue sencillamente una tribuna desde donde ofreció brillantes piezas de oratoria. Fue más bien expresión oral de su vida toda, escenario de su batalla contra los poderes del mal, vocación ineludible que al postre le costó el destierro y hasta la vida.

VOZ DEL DESIERTO QUE CLAMA EN LA CIUDAD

Crisóstomo fue por encima de todas las cosas monje. Antes de ser monje fue abogado, educado en su propia ciudad natal de Antioquía por el famoso orador pagano Libanio. Se cuenta que cuando alguien le preguntó al viejo maestro quién debería ser su sucesor, contestó: “Juan, pero los cristianos se han adueñado de él”.

Antusa, la madre de Juan, era cristiana ferviente, y amaba a su hijo con un amor hondo y posesivo. A los veinte años de edad el joven abogado solicitó que se

añadiera su nombre a la lista de los que se preparaban para el bautismo, y tres años después, tras el período de preparación que se requería entonces, recibió las aguas bautismales de manos del obispo Melecio. Todo esto era del agrado de Antusa. Pero cuando su hijo le anunció su propósito de apartarse de la ciudad y dedicarse a la vida monástica, era demasiado, y Antusa le obligó a prometerle que nunca la abandonaría mientras ella viviera.

La respuesta de Juan fue sencillamente organizar un monasterio en su propia casa. Allí vivió en compañía de tres amigos de sentimientos semejantes hasta que, muerta su madre, se fue a vivir entre los monjes en las montañas de Siria. Cuatro años pasó aprendiendo la disciplina monástica, y otros dos practicándola con todo rigor en medio de la más completa solitud. Como él mismo diría, esa vida monástica no era quizá la mejor preparación para la tarea pastoral: "Muchos de los que han pasado del retiro monástico a la vida activa del sacerdote o del obispo resultan completamente incapaces de enfrentarse a las dificultades de la nueva situación." En todo caso, cuando Juan regresó a Antioquía tras sus seis años de retiro monástico, fue ordenado diácono, y poco después presbítero. Como tal, comenzó a predicar, y pronto su fama se extendió por toda la iglesia de habla griega.

Cuando en el año 397 quedó vacante el episcopado de Constantinopla, Juan fue obligado por mandato imperial a ocupar ese cargo. Tal era su popularidad en Antioquía, que las autoridades guardaron el secreto de lo que se tramaba. Sencillamente se le invitó a visitar una capilla en las afueras de la ciudad, y cuando estaba lejos de la población se le ordenó montar en la carroza imperial, en la que fue trasladado a Constantinopla contra su propia voluntad. Allí fue consagrado obispo —o patriarca, pues el obispo de esa ciudad ostentaba ese título— a principios del año 398.

Constantinopla era una ciudad rica, dada al lujo y a las intrigas políticas. Esta situación se empeoraba por cuanto el gran emperador Teodosio había muerto, y

los dos hijos que le habían sucedido —Honorio y Arcadio— eran indolentes e ineptos. Arcadio, quien supuestamente gobernaba el Oriente desde Constantinopla, se dejaba gobernar a su vez por el chambelán de palacio, Eutropio, quien utilizaba su poder para satisfacer sus propias ambiciones y las de sus adeptos. Eudoxia, la emperatriz, se sentía humillada por el poder del chambelán—aunque de hecho era a Eutropio que le debía el haberse casado con Arcadio. En la propia elección de Juan no habían faltado intrigas de las que él mismo no estaba enterado, pues Teófilo, el patriarca de Alejandría, había hecho todo lo posible por colocar sobre el trono episcopal de Constantinopla a un alejandrino, y había sido Eutropio quien había impuesto su voluntad y nombrado al antioqueño Juan.

El nuevo obispo de Constantinopla no estaba enterado de todo esto. Por lo que sabemos de su carácter, es muy probable que aun estando enterado hubiera procedido como lo hizo. El antiguo monje seguía siéndolo, y no podía tolerar el modo en que los habitantes ricos de Constantinopla pretendían compaginar el evangelio con sus propios lujos y comodidades.

Su primer objetivo fue reformar la vida del clero. Algunos sacerdotes que decían ser célibes tenían en sus casas mujeres a las que llamaban hermanas espirituales, y esto era ocasión de escándalo para muchos. Otros clérigos se habían hecho ricos, y vivían tan lujosamente como los potentados de la gran ciudad. Las finanzas de la iglesia estaban completamente desorganizadas, y la tarea pastoral no era atendida. Pronto Juan se enfrentó a todos estos problemas, prohibiendo que las “hermanas espirituales” vivieran con los sacerdotes, y exigiendo que éstos llevaran una vida austera. Las finanzas fueron colocadas bajo un sistema de escrutinio detallado. Los objetos de lujo que había en el palacio del obispo fueron vendidos para dar de comer a los pobres. Y el clero recibió órdenes de abrir las iglesias por las tardes, de modo que las gentes que trabajaban pudieran asistir a ellas. De más está decir que todo esto, aunque le ganó el respeto de muchos, también le granjeó el odio de otros.

Empero la reforma no podía limitarse al clero. Era necesario que los laicos también llevasen vidas más acordes al mandato evangélico. Y por tanto el orador del habla dorada tronaba desde el púlpito: Ese freno de oro en la boca de tu caballo, ese aro de oro en el brazo de tu esclavo, esos adornos dorados de tus zapatos, son señal de que estás robando al huérfano y matando de hambre a la viuda. Después que hayas muerto, quien pase ante tu gran casa dirá: "¿Con cuántas lágrimas construyó ese palacio? ¿Cuántos huérfanos se vieron desnudos, cuántas viudas injuriadas, cuántos obreros recibieron salarios injustos?" Y así, ni siquiera la muerte te librará de tus acusadores.

Era el monje del desierto que clamaba en la ciudad. Era la voz del cristianismo antiguo que no se doblegaba ante las tentaciones del cristianismo imperial. Era un gigante cuya voz hacía temblar los cimientos mismos de la sociedad —no porque su habla fuese de oro, sino porque su palabra era de lo alto.

LA VUELTA AL DESIERTO

Los poderosos no podían tolerar aquella voz que desde el púlpito de la iglesia de Santa Sofía—la más grande de toda la cristiandad—les llamaba a una obediencia absoluta al evangelio en que decían creer. Eutropio, quien le había hecho nombrar obispo, esperaba favores y concesiones especiales. Pero para Juan, en cambio, Eutropio no era sino un creyente más, y era necesario predicarle el evangelio con todas sus demandas. El resultado era que Eutropio se arrepentía, no de sus pecados, sino de haber hecho traer a Juan desde Antioquía.

Por fin el conflicto estalló a causa del derecho de asilo. Algunos fugitivos de la tiranía de Eutropio se refugiaron en la iglesia de Santa Sofía. El chambelán sencillamente envió a sus soldados a buscarles. Pero el obispo se mostró inflexible, y les prohibió a los soldados entrar al santuario. Eutropio protestó ante el emperador, pero Crisóstomo acudió a su púlpito, y por primera vez Arcadio se negó a acceder a las demandas de su favorito. El ocaso de Eutropio comenzaba, y era el humilde pero austero monje quien lo había ocasionado.

Poco después una serie de circunstancias políticas provocó la caída definitiva de Eutropio. Esto era lo que el pueblo esperaba. Pronto las multitudes se lanzaron a la calle pidiendo venganza contra quien los había oprimido y explotado. Eutropio no tuvo otra alternativa que correr a Santa Sofía y abrazarse al altar. Cuando el pueblo llegó en su búsqueda, Crisóstomo salió a su encuentro, e invocó el mismo derecho de asilo que antes había invocado contra Eutropio. Frente al pueblo, frente al ejército, y por último frente al emperador, Crisóstomo defendió la vida de Eutropio, quien continuó refugiado en Santa Sofía hasta que trató de escapar y sus enemigos lo capturaron y dieron muerte.

Empero había otros enemigos que Crisóstomo se había granjeado entre los poderosos. Eudoxia, la esposa del emperador, resentía el poder creciente del obispo. Además, lo que se decía desde el púlpito de Santa Sofía no le venía bien a la emperatriz —o le venía demasiado bien—. Cuando Crisóstomo describía la pompa y necedad de los poderosos, Eudoxia sentía que los ojos del pueblo se clavaban en ella. Era necesario hacer callar aquella voz del desierto que clamaba en Santa Sofía. La emperatriz le hizo donativos especiales a la iglesia. El obispo le dio las gracias. Y siguió predicando igual que antes.

Entonces la emperatriz acudió a métodos más directos. Cuando Crisóstomo tuvo que ausentarse de la ciudad para atender a ciertos asuntos eclesiásticos en Éfeso, Eudoxia se alió con Teófilo de Alejandría. Al regresar de Éfeso, Crisóstomo se encontró acusado de una larga serie de cargos ridículos ante un pequeño grupo de obispos que Teófilo había reunido en Constantinopla. Crisóstomo no les hizo el menor caso, y sencillamente continuó predicando y atendiendo a sus deberes pastorales. Teófilo y los suyos lo declararon culpable, y le pidieron a Arcadio que lo desterrara. A instancias de Eudoxia, el emperador accedió al pedido de los obispos, y ordenó que Juan Crisóstomo abandonara la ciudad.

La situación era tensa. El pueblo estaba indignado. Los obispos y el clero de las cercanías se reunieron en Constantinopla, y le prometieron su apoyo a Crisóstomo. Todo lo que éste tenía que hacer era dar la orden, y los obispos se

constituirían en un sínodo que condenaría a Teófilo y los suyos, al tiempo que el pueblo se sublevaría y sacudiría los cimientos mismos del Imperio. Con una sola palabra del elocuente obispo, toda la conspiración caería por tierra. Arcadio y Eudoxia lo sabían, y se preparaban para la lucha. Crisóstomo también lo sabía. Pero amaba demasiado la paz, y por ello se preparaba para el exilio. A los tres días de recibir la orden imperial, se despidió de los suyos se entregó a las autoridades.

El pueblo, empero, no estaba dispuesto a rendirse tan fácilmente. Las calles bullían de gentes prontas a amotinarse. Los soldados y la pareja imperial no se atrevían a aparecer en público. Esa noche, como una señal de la ira divina, la tierra tembló. Pocos días después, ante las súplicas asustadas de Eudoxia, Crisóstomo regresó a la ciudad y a su púlpito, en medio de las aclamaciones del pueblo.

Aunque el obispo había regresado, las razones del conflicto no estaban resueltas. Tras varios meses de intrigas, confrontaciones y vejaciones, Crisóstomo recibió una nueva orden de exilio. Y otra vez, aun contra el consejo de muchos de sus seguidores, se entregó a los soldados tranquila y secretamente, a fin de evitar un disturbio cuyas consecuencias el pueblo sufriría.

Pero el disturbio era inevitable. En la catedral de Santa Sofía y sus alrededores el pueblo se reunió, y mientras la multitud forcejeaba con el ejército estalló un incendio que consumió la catedral y varios edificios vecinos. Tras el disturbio vinieron la investigación y la venganza. La causa del incendio nunca se supo, pero muchos fueron torturados, y los más conocidos amigos del depuesto obispo fueron enviados al exilio.

Mientras tanto, el predicador del habla de oro marchaba al exilio en la remota aldea de Cucuso. Puesto que carecía de púlpito, tomó la pluma, y el mundo se conmovió. El obispo de Roma, Inocencio, abrazó su causa, y muchos siguieron su ejemplo. Sólo los tímidos y los aduladores —además de Teófilo de Alejandría—

justificaban las acciones del emperador. La controversia hervía por todas partes. La pequeña aldea de Cucuso parecía haberse vuelto el centro del mundo.

A la postre los enemigos de Crisóstomo decidieron que aun la remota aldea de Cucuso estaba demasiado cerca, y ordenaron que el depuesto obispo fuese llevado aun más lejos, a un frío e ignoto rincón en las costas del Mar Negro. Los soldados que debían acompañarle en su viaje recibieron indicaciones de que no era necesario preocuparse demasiado por la salud de su prisionero, y que si éste no llegaba a su destino, tal cosa no sería muy lamentable. La salud de Crisóstomo flaqueaba, y cuando creyó que le había llegado el momento de morir pidió que le llevasen a una pequeña iglesia en el camino, tomó la comunión, se despidió de los que lo rodeaban, y terminó su vida con su más breve y elocuente sermón: “En todas las cosas, gloria a Dios. Amén”. Las vidas de Crisóstomo y Ambrosio, comparadas, nos sirven de indicio de los distintos rumbos que a la larga tomarían las iglesias de Oriente y de Occidente. Ambrosio se enfrentó al más poderoso emperador de su época, y resultó vencedor.

Crisóstomo, por su parte, fue destituido y enviado al exilio por el débil Arcadio. A partir del siglo próximo, la iglesia de Occidente —es decir, la de habla latina— se haría cada vez más poderosa, en medio de los desastres que destruyeron el poder del Imperio. En el Oriente, por el contrario, el Imperio perduraría mil años más. Unas veces fuerte y otras débil, este vástago oriental del viejo Imperio Romano —el llamado Imperio Bizantino— guardaría celosamente sus prerrogativas sobre la iglesia. Teodosio no fue el último emperador de Occidente que tuvo que humillarse ante un obispo de habla latina. Y Juan Crisóstomo —el del habla de oro— no fue el último obispo de habla griega enviado al exilio por un emperador de Oriente.

CAPITULO 23: JERÓNIMO

Quizá me culpes en secreto por atacar a alguien a espaldas suyas. Francamente confieso que me dejo llevar de la indignación. No puedo escuchar pacientemente tales sacrilegios. Jerónimo

De todos los gigantes del siglo cuarto, ninguno es tan interesante como Jerónimo. Y es interesante, no por su santidad, como Antonio el ermitaño, no por su intuición religiosa, como Atanasio, no por su firmeza ante la injusticia, como Ambrosio, no por su devoción pastoral, como Crisóstomo, sino por su lucha gigantesca e interminable con el mundo y consigo mismo. Aunque se le conoce por "San Jerónimo", no fue de los santos a quienes les es dado gozar en esta vida de la paz de Dios. Su santidad no fue humilde, apacible y dulce, sino orgullosa, borrascosa y amarga. Jerónimo deseó siempre ser más que humano, y por tanto no tenía paciencia para quienes le parecían indolentes, ni para quienes de algún modo se atrevían a criticarle. Entre las muchas personas que fueron objeto de sus ataques hirientes se contaban, no sólo los herejes, los ignorantes y los hipócritas, sino también Juan Crisóstomo, Ambrosio de Milán, Basilio de Cesarea y Agustín de Hipona. Quienes se atrevían a criticarle no eran sino "asnos de dos patas". Pero a pesar de esta actitud —y en parte debido a ella— Jerónimo se ha ganado un lugar entre los gigantes del cristianismo en el siglo IV.

Jerónimo nació alrededor del año 348, en un remoto rincón del norte de Italia. Por su fecha de nacimiento, era menor que muchos de los gigantes que hemos estudiado en esta Segunda Sección. Pero Jerónimo nació viejo, y por tanto pronto se consideró mucho mayor que sus coetáneos. Y, lo que es todavía más sorprendente, muchos de ellos pronto llegaron a verlo como una imponente y vetusta institución.

Cuando tenía unos veinte años de edad recibió el bautismo, y pocos años más tarde decidió viajar hacia el oriente. Jerónimo se había dedicado al estudio de las letras, y en ese campo el occidente latino sentía gran admiración hacia el oriente griego. Además, tras una experiencia en la ciudad de Tréveris cuyo carácter preciso nos es desconocido, decidió dedicarse al estudio de las divinas letras, y en

ese campo también el oriente era famoso. Su primer visita fue a Antioquía, donde se dedicó a aprender mejor el griego. Poco después le pidió a un judío converso que le enseñara el hebreo.

Pero todo esto no bastaba. Jerónimo sentía todavía un amor ardiente hacia las letras paganas y hacia la vida sensual. Tratando de vencer sus tentaciones se dedicó a la vida austera, y estudió la Biblia con más asiduidad. Se retiró por fin de Antioquía, a vivir como ermitaño en Calcis. Pero aun allí le seguían sus tentaciones. El mismo había llevado consigo su biblioteca, y en la cueva en que vivía se dedicaba al estudio, a copiar libros, y a componer tratados. Su espíritu se sacudió cuando, en medio de una enfermedad grave, soñó que estaba en el juicio final, y que el juez le preguntaba: "¿Quién eres?" "Soy cristiano", contestaba Jerónimo. Y el juez le respondía. "Mientes. No eres cristiano, sino ciceroniano". A partir de entonces Jerónimo se dedicó con redoblado ahínco al estudio de las Escrituras, aunque nunca dejó de citar ni de leer e imitar a los escritores paganos.

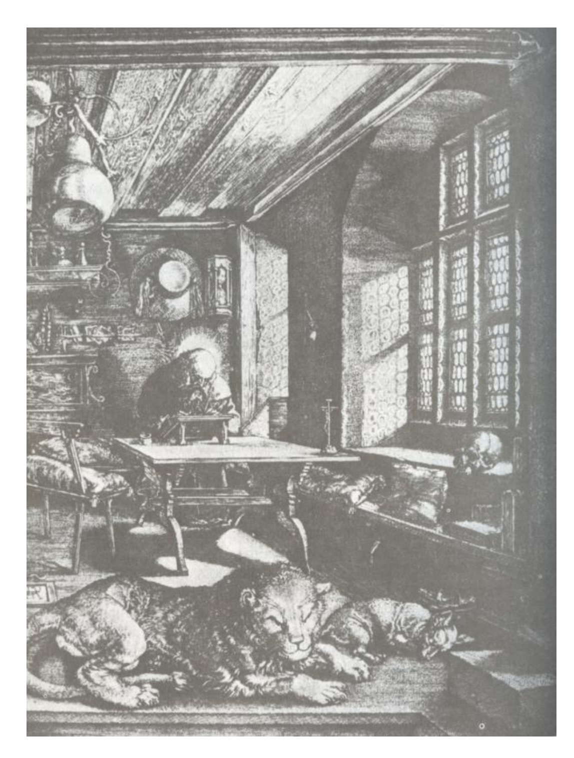
También el sexo le obsesionaba. Jerónimo quería librarse por entero de él. Pero aun en su retiro de Calcis le seguían los sueños y los recuerdos de las danzarinas de Roma. El único modo en que se podía deshacer de esas tentaciones era castigando su propio cuerpo, y por tanto se dedicó a llevar una vida austera hasta la exageración. Andaba sucio, y hasta llegó a decir y practicar que quien había sido lavado por Cristo no tenía necesidad de lavarse de nuevo. Y todavía esto no bastaba. Era necesario ocupar su mente con algo que desalojara los recuerdos de Roma. Fue entonces, que decidió a estudiar el hebreo. A su mente adiestrada en la literatura clásica, el hebreo, con sus letras raras y sus aspiraciones, le parecía bárbaro. Pero como cristiano, se decía que era la lengua en que estaban escritos los libros sagrados, y que por tanto era divina. Además, fue en este período que Jerónimo escribió la Vida de San Pablo el Ermitaño a que nos hemos referido anteriormente.

Empero Jerónimo no estaba hecho para la vida del anacoreta. Probablemente antes de cumplir los tres años de ermitaño, regresó a la civilización. En Antioquía

fue ordenado presbítero. Estuvo en Constantinopla antes y durante el Concilio Ecuménico del año 381. A la postre retornó a Roma, donde el obispo Dámaso, buen conocedor de la naturaleza humana, le hizo su secretario privado, y le dio toda clase de oportunidades para dedicarse al estudio y a escribir. Fue Dámaso quien primero le sugirió la obra que a la larga consumiría buena parte de su vida y sería su principal monumento: una nueva traducción de la Biblia al latín. Aunque Jerónimo dio algunos pasos en ese sentido en Roma, no fue sino después, en Belén, que se dedicó a esa tarea.

Por lo pronto, Jerónimo encontró su solaz entre un grupo de mujeres pudientes y devotas. En el palacio de la viuda Albina y de su hija — también viuda— Marcela, vivía un grupo de mujeres que se dedicaban a la vida austera, la meditación religiosa y el estudio de las Escrituras. Además de las dos mencionadas arriba, entre estas mujeres estaban Marcelina (la hermana de Ambrosio de Milán), Asela, la hija de Marcela, y Paula, que junto a su hija Eustoquio figuraría desde entonces en la vida de Jerónimo. El secretario del obispo visitaba esta casa repetidamente, pues entre estas mujeres encontró discípulas consagradas, que absorbían sus conocimientos con avidez. Pronto algunas empezaron a estudiar griego y hebreo, y Jerónimo sostenía con ellas discusiones acerca del texto bíblico que no le era posible sostener con sus contemporáneos varones.

Resulta interesante notar que Jerónimo, quien nunca supo sostener relaciones amistosas con sus colegas varones, pudo hacerlo con este grupo de mujeres. Y esto a pesar de que el sexo siempre le obsesionó, y sentía horror al pensar acerca de la fisiología femenina. Pero entre estas santas mujeres, que le escuchaban con avidez y que no podían pretender corregirle, Jerónimo se encontraba tranquilo y a gusto, y fueron por tanto ellas, y no el resto del mundo, quienes conocieron la devoción y dulzura que se escondían en el fondo de su alma.



Mientras todo esto sucedía, sin embargo, Jerónimo seguía haciendo enemigos entre los allegados al obispo Dámaso. De no haber sido por el apoyo de éste último, sus años de paz en Roma nunca habrían tenido lugar. Por tanto, cuando Dámaso murió, a fines del 384, la tormenta se desencadenó. Basilla, una de las hijas de Paula, murió, y algunos decían que su muerte se había debido a la vida excesivamente rigurosa que Jerónimo le había impuesto. Siricio, el sucesor de Dámaso, no apreciaba los estudios de Jerónimo, y por fin éste decidió partir de Roma hacia Tierra Santa —o, como él diría, "de Babilonia hacia Jerusalén".

Paula y Eustoquio le siguieron por otro camino, y juntos fueron en peregrinación por Palestina. Después, Jerónimo siguió hacia el Egipto, donde visitó las escuelas de Alejandría y las cuevas del desierto. A mediados del año 386, sin embargo, estaba de regreso en Palestina, donde él y Paula decidieron dedicarse a la vida monástica. No se trataba empero del rigor extremo de los monjes del desierto, sino de una vida de austeridad moderada, dedicada principalmente al estudio. Puesto que Paula era rica, y Jerónimo tenía algunos medios, fundaron en Belén dos monasterios —uno para mujeres bajo la dirección de Paula, y otro para hombres bajo Jerónimo—. Este último se dedicó a estudiar más detalladamente el hebreo, para traducir la Biblia, y al mismo tiempo les enseñaba el latín a los niños de la localidad, y el griego y el hebreo a las monjas de Paula.

Pero sobre todo Jerónimo se dedicó a la obra que sería su principal monumento literario: la traducción de la Biblia al latín. Naturalmente, ya en esa época había otras traducciones de las Escrituras. Pero todas habían sido hechas partiendo de la Septuaginta, es decir, la traducción del Antiguo Testamento del hebreo al

griego. Por tanto, era necesaria una nueva traducción, hecha directamente del hebreo.

Jerónimo se dedicó a producirla, aunque su obra se vio constantemente interrumpida por su enorme correspondencia, sus constantes controversias, y las calamidades que sacudían al mundo.

Aunque a la postre la versión de Jerónimo —que se conoce como la Vulgata— se impuso en toda la iglesia de habla latina, al principio no fue tan bien recibida como Jerónimo hubiera deseado. Naturalmente, la nueva traducción de la Biblia —como toda nueva traducción— cambiaba algunos de los pasajes favoritos de algunas personas, y muchos se preguntaban qué derecho tenía Jerónimo de cambiar las Escrituras.

Además, muchos habían aceptado la leyenda según la cual la Septuaginta había sido escrita por setenta traductores que, aunque trabajaban separadamente, coincidieron hasta en los más mínimos detalles de su traducción. De este modo se justificaba la versión griega, y se afirmaba que era tan inspirada como el original hebreo. Por tanto, cuando Jerónimo publicó una nueva versión que difería de la Septuaginta, no faltaron quienes le acusaron de faltarles el respeto a las Escrituras. Tales críticas no provenían sólo de gentes ignorantes, sino hasta de algunos de los sabios más distinguidos de la época. Desde el norte de África, Agustín le escribió: Te ruego que no dediques tus esfuerzos a traducir al latín los sagrados libros, a menos que sigas el método que seguiste antes en tu versión del libro de Job, es decir, añadiendo notas que muestren claramente en qué puntos difiere esta versión tuya de la Septuaginta, cuya autoridad no conoce igual. [...]

Además, no me imagino cómo ahora, después de tanto tiempo, pueda descubrirse en los manuscritos hebreos cosa alguna que no hayan visto antes tantos traductores, y tan buenos conocedores de la lengua hebrea.

Jerónimo al principio no le contestó, y cuando por fin lo hizo, sencillamente le dio a entender a Agustín que no debía buscar la propia gloria atacando a quien era

mayor que él. De manera sutil, al tiempo que parecía alabarle, Jerónimo le daba a entender a Agustín que el combate sería desigual, y que por tanto el obispo haría bien dejando de criticar al viejo erudito.

Aunque la mayor parte de las controversias de Jerónimo terminaron en querellas nunca subsanadas, en el caso de Agustín la situación fue distinta, pues años más tarde Jerónimo se vio en la necesidad de refutar la herejía de los pelagianos —acerca de la cual trataremos en el próximo capítulo— y para ello se vio obligado a acudir a las obras de Agustín. Su próxima carta al sabio obispo muestra una admiración que Jerónimo reservaba para muy pocas personas.

Todo esto puede dar a entender que Jerónimo era una persona insensible, preocupada sólo por su propio prestigio. Al contrario, su espíritu era en extremo sensible, y precisamente por esa razón tenía que presentar ante el mundo una fachada rígida e imperturbable. Quizá nadie sabía esto tan bien como Paula y su hija Eustoquio. Pero Paula murió en el 404, y Eustoquio en el 419, y Jerónimo quedó solo y desolado. Su dolor era tanto mayor por cuanto sabía que no era sólo él quien se acercaba al fin, sino toda una era. Unos pocos años antes, el 24 de agosto del 410, Roma había sido tomada y saqueada por los godos bajo el mando de Alarico. Ante la noticia, todo el mundo se estremeció. Cuando Jerónimo lo supo, en su retiro en Belén, le escribió a Eustoquio:

¿Quién podría creer que Roma, construida mediante la conquista del mundo, ha caído? ¿Que la madre de muchas naciones se ha vuelto a su tumba? [...] Mis ojos se obscurecen a causa de mi edad [...] y con la luz que tengo por las noches no puedo leer los libros en hebreo, que hasta de día me son difíciles de leer a causa de lo pequeñas que son las letras.

Casi diez años vivió Jerónimo después de la caída de Roma. Fueron años de soledad, controversias y dolor. Por fin, unos pocos meses después de la muerte de Eustoquio, el viejo erudito entregó el espíritu.

CAPITULO 24: AGUSTÍN DE HIPONA

Cuando pensaba consagrarme por entero a tu servicio, Dios mío [...], era yo quien quería hacerlo, y yo quien no quería hacerlo. Era yo mismo. Y porque ni quería del todo, ni del todo no quería, luchaba conmigo mismo y me hacía pedazos. Agustín de Hipona

Toma y lee. Toma y lee. Toma y lee. Estas palabras, que algún niño gritaba en sus juegos infantiles, flotaban por sobre la verja del huerto de Milán e iban a estrellarse en los oídos del abatido maestro de retórica que bajo una higuera clamaba: "¿Hasta cuándo, Señor, hasta cuándo? ¿Mañana y siempre mañana? ¿Por qué no termina mi inmundicia en este preciso momento?" Las palabras que el niño gritaba le parecieron señal del cielo. Poco antes había dejado en otra parte del huerto un manuscrito que había estado leyendo. Ahora se levantó, lo tomó, y leyó las palabras del apóstol Pablo: "No en glotonerías y borracheras, no en lujurias y lascivias, no en contiendas y envidia, sino vestíos del Señor Jesucristo, y no proveáis para los deseos de la carne" (Romanos 13:13–14). En respuesta a estas palabras del Apóstol, Agustín —que así se llamaba aquel maestro de retórica— decidió allí mismo lo que había estado tratando de decidir por largo tiempo. Se dedicó por entero a la vida religiosa, dejó su ocupación magisterial, y como resultado de todo ello la posteridad le conoce como "San Agustín".

Empero para comprender el alcance y sentido de aquella experiencia del huerto de Milán es necesario detenernos a narrar la vida del joven Agustín hasta aquel momento crucial.

CAMINO A LA CONVERSIÓN

Agustín nació en el año 354, en la población de Tagaste, en el norte de África. Su padre era un pequeño oficial romano, de religión pagana. Pero su madre, Mónica, era cristiana ferviente, cuya oración constante por la conversión de su esposo a la

postre hallaría respuesta. Agustín no parece haber tenido relaciones muy estrechas con su padre, pues escasamente lo menciona en sus obras. Pero Mónica sí supo ganarse su afecto, hasta tal punto que, aún después de grande, buena parte de la vida de Agustín tuvo lugar a la sombra de su madre. En todo caso, ambos padres del joven Agustín sabían que su vástago poseía una inteligencia poco común, y por ello se esmeraron en ofrecerle la mejor educación disponible. Con ese propósito en mente le enviaron primero a la cercana ciudad de Madaura, y después a Cartago.

Agustín tenía unos diecisiete años cuando llegó a la gran ciudad que por varios siglos había sido el centro político, económico y cultural del África de habla latina. Aunque no parece haber descuidado sus estudios, pronto se dedicó a disfrutar de los diversos placeres que Cartago le ofrecía. Fue allí que conoció a una mujer a quien hizo su concubina, y de quien tuvo su único hijo, Adeodato.

La disciplina que Agustín estudiaba, la retórica, servía para preparar abogados y funcionarios públicos. Su propósito era aprender a hablar y escribir de modo elegante y convincente, y para nada importaba que lo que se decía fuese cierto o no. Los profesores de filosofía podían preocuparse por la naturaleza de la verdad. Los de retórica se ocupaban sólo del buen decir. Por tanto, lo que se suponía que Agustín persiguiera en Cartago no era la verdad, sino sólo el modo de convencer a los demás de que lo que decía era cierto y justo.

Pero entre las obras de la antigüedad que los estudiantes de retórica debían leer se encontraban las de Cicerón, el famoso orador de la era clásica romana. Y Cicerón, además de orador, había sido filósofo. Por tanto, leyendo una de sus obras, Agustín se convenció de que no bastaba con el buen decir. Era necesario buscar la verdad. Esa búsqueda le llevó ante todo al maniqueísmo. El maniqueísmo era una religión de origen persa, fundada por Mani en la primera mitad del siglo III. Según Mani, la difícil situación humana se debe a que en cada uno de nosotros hay dos principios. Uno de ellos es espiritual y luminoso.

El otro —la materia— es físico y tenebroso. En todo el universo hay dos principios igualmente eternos: la luz y las tinieblas. De algún modo que los maniqueos explicaban mediante una serie de mitos, estos dos principios se han mezclado y confundido, y la condición humana se debe a esa confusión.

La salvación consiste entonces en separar estos dos elementos, y en preparar nuestro espíritu para su regreso al reino de la luz, y su fusión final con la luz eterna. Puesto que toda nueva mezcla es necesariamente mala, los verdaderos creyentes han de hacer todo lo posible por evitarla—y por tanto los maniqueos, aunque no condenaban el uso del sexo, sí condenaban la procreación. Según Mani, esta doctrina había sido revelada en diversos tiempos a varios profetas, entre quienes se contaban Buda, Zoroastro, Jesús y, por último, el propio Mani. En tiempos de Agustín, el maniqueísmo se difundía por toda la cuenca del Mediterráneo, y su principal medio de difusión era su aureola de ser una doctrina eminentemente racional. Al igual que el gnosticismo en épocas anteriores, el maniqueísmo ahora explicaba sus doctrinas sobre la base de observaciones astronómicas. Además, buena parte de su propaganda consistía en ridiculizar las doctrinas de la iglesia, y particularmente las Escrituras, cuyo materialismo y lenguaje primitivo eran objeto de crítica y de burla.

Todo esto parecía responder a las dudas de Agustín, que se centraban en dos puntos. El primero de ellos era que las Escrituras cristianas eran, desde el punto de vista de la retórica, una serie de escritos poco elegantes y hasta bárbaros, en los que se hacía caso omiso de muchas de las reglas del buen decir, y en las que aparecía toda una serie de crudos episodios acerca de violencias, violaciones, engaños, etc. El segundo era la cuestión del origen del mal. Mónica le había enseñado que había un solo Dios. Pero Agustín miraba en derredor suyo, y dentro de sí mismo, y se preguntaba de dónde venía todo el mal que había en el mundo. Si Dios era la suprema bondad, no podía haber creado el mal. Y si Dios había creado todas las cosas, no podía ser tan bueno y sabio como Mónica y la iglesia pretendían. En ambos puntos, el maniqueísmo parecía ofrecerle la respuesta. Las Escrituras —particularmente el Antiguo Testamento— no eran de hecho palabra

del principio de la luz eterna. El mal tampoco era producto de ese principio, sino de su contrario, el principio de las tinieblas.

Por todas estas razones Agustín se hizo maniqueo. Pero siempre le quedaban dudas, y por ello permaneció por nueve años como mero “oyente” del maniqueísmo, sin tratar de pasar al rango de los “perfectos”. Cuando, en las reuniones de los maniqueos, expresaba sus dudas, se le decía que se trataba de cuestiones muy profundas, y que el gran sabio maniqueo, un tal Fausto, le respondería. Cuando por fin llegó la tan ansiada visita, Fausto resultó ser un fatuo cuya ciencia no era mayor que la de los otros maestros del maniqueísmo. Desilusionado, Agustín decidió llevar su búsqueda de la verdad por otros rumbos. Además, sus estudiantes cartagineses no se comportaban tan bien como él lo hubiera deseado, y por tanto decidió probar fortuna en Roma. Pero los estudiantes romanos, aunque se conducían mejor, no le pagaban, y por esa razón se trasladó a Milán, donde estaba vacante una posición como maestro de retórica.

En Milán, Agustín se hizo neoplatónico. El neoplatonicismo era una doctrina muy popular en esa época. Puesto que no podemos describir aquí toda esa filosofía, baste decir que el neoplatonicismo era tanto una doctrina como una disciplina. Se trataba de llegar a conocer el Uno inefable, del cual provenían todas las cosas, mediante una combinación de estudio y contemplación mística, cuyo resultado final era el éxtasis. En contraste con el maniqueísmo, el neoplatonicismo creía que había un solo principio, del cual provenía toda realidad, mediante una serie de emanaciones —como los círculos concéntricos que se producen en una piscina al caer una piedra—. Las realidades que se aproximan más a ese Uno son superiores, y las que más se alejan de él son inferiores. El mal no proviene entonces de un principio distinto del Uno inefable, sino que consiste en apartarse de ese Uno, y dirigir la mirada y la intención hacia la multiplicidad infinita del mundo material. Todo esto servía de respuesta a una de las viejas interrogantes de Agustín, es decir, la cuestión del origen del mal. Desde esta perspectiva, era posible afirmar que un solo ser, de infinita bondad, era la fuente de toda la creación, sin negar el mal que hay en ella. Además, el neoplatonicismo le ayudó a

Agustín a concebir a Dios y el alma en términos menos materialistas que los que había aprendido de los maniqueos.

Quedaba todavía la otra duda. ¿Cómo podían las Escrituras, con su lenguaje rudo y sus historias de violencias y rapiñas, ser Palabra de Dios? Fue aquí que apareció en escena Ambrosio de Milán. Como maestro de retórica, Agustín fue a escuchar la predicación del famoso obispo. Su propósito no era oír lo que Ambrosio decía, sino cómo lo decía. Si Ambrosio tenía tanta fama de buen orador, esto tenía que deberse a su uso de la retórica. Por tanto, por motivos puramente profesionales, Agustín fue a la iglesia repetidamente, a oír la predicación de Ambrosio.

Empero, según le oía, iba prestándole menos atención al modo en que el obispo organizaba sus sermones, y más a lo que decía en ellos. Ambrosio utilizaba el método alegórico en la interpretación de muchos de los pasajes en los que Agustín había encontrado dificultades.

Puesto que ese método era perfectamente aceptable en la ciencia retórica de la época, Agustín no podía ofrecer objeción alguna. Pero lo que Ambrosio estaba haciendo, aun sin saberlo, era mostrarle al maestro de retórica la riqueza y el valor de las Escrituras.

A partir de entonces, las dificultades intelectuales quedaron vencidas. Pero había otras. Agustín no iba a hacerse cristiano a medias. Si decidía aceptar la fe de su madre, lo haría de todo corazón, y le dedicaría la vida entera. Debido al ejemplo monástico, así como a su propia formación neoplatónica, Agustín estaba convencido de que, de hacerse cristiano, debería renunciar a su carrera como maestro de retórica, a todas sus ambiciones, y a todo goce de los placeres sensuales. Este último punto era la dificultad principal que todavía le detenía. Según él mismo nos cuenta, su oración constante era: “Dame castidad y continencia. Pero no demasiado pronto”. Fue entonces que se recrudeció en él la batalla entre el querer y el no querer. Estaba decidido a hacerse cristiano. Pero todavía no. Sabía que ya no podía interponer dificultades de orden intelectual, y

por tanto su lucha consigo mismo era tanto más intensa. Además, por todas partes le llegaban noticias de otras personas que habían hecho lo que él no se atrevía a hacer, y sentía envidia. Una de ellas era el famoso filósofo Mario Victorino, quien había traducido al latín las obras de los neoplatónicos que Agustín tanto apreciaba, y que un buen día se presentó en la iglesia de Roma para hacer profesión pública de su fe cristiana. Poco después de haber recibido noticias de la acción de Mario Victorino, Agustín supo de dos altos funcionarios que habían leído la Vida de San Antonio, escrita por Atanasio, y habían dejado todos sus cargos y sus honores para dedicarse a una vida semejante. En ese momento, no pudiendo tolerar la compañía de sus amigos—ni tampoco la suya—huyó al huerto, donde lo encontramos al principio de este capítulo, y donde tuvo lugar su conversión.

LA VIDA CONTEMPLATIVA

Tras su conversión, Agustín comenzó a dar los pasos necesarios para poner por obra su decisión. Solicitó el bautismo, y lo recibió de manos de Ambrosio —quien, como hemos dicho anteriormente, no parece haberse percatado de las dotes excepcionales de su converso—. Renunció a su posición como maestro de retórica. Y, junto a un grupo de amigos y su madre Mónica, decidió regresar al norte de África, para allí dedicarse a la vida contemplativa.

Mónica le había acompañado en buena parte de sus viajes, pues había quedado viuda y ahora se dedicaba por entero a la vida religiosa y a cuidar de su hijo. Algún tiempo antes, por insistencia de su madre, Agustín había despedido a la concubina con quien había vivido varios años —y cuyo nombre ni siquiera menciona— y se había quedado con Adeodato. Ahora, junto a Mónica, Adeodato y otros amigos, partió de regreso al África. En el puerto de Ostia, empero, Mónica enfermó y murió, y Agustín quedó desolado hasta tal punto que él y sus compañeros permanecieron varios meses más en Roma antes de partir para el África.

Cuando por fin llegaron a Tagaste, Agustín vendió la mayor parte de sus propiedades, les dio el dinero a los pobres, y se dedicó a la vida retirada en compañía de Adeodato y sus amigos. No se trataba, sin embargo, de una vida excesivamente austera, al estilo de los monjes del desierto, sino más bien de una vida disciplinada dedicada al estudio, la devoción y la meditación.

Allí Agustín escribió sus primeras obras cristianas. En algunas de ellas se veía todavía el sello neoplatónico. Pero a pesar de ello pronto se le reconoció en la región circundante como un cristiano dedicado, hábil maestro y director espiritual de sus compañeros de retiro. En Casicíaco —que así se llamaba el lugar de su retiro—Agustín era perfectamente feliz, y no tenía más ambición que la de continuar todo el resto de su vida en el mismo orden.

MINISTRO DE LA IGLESIA

Empero había quien tenía otros propósitos para su vida. En el año 391, Agustín visitó la ciudad de Hipona para entrevistarse con un amigo a quien deseaba invitar a que se uniera al grupo de Casicíaco. Cuando fue a la iglesia de la ciudad, el obispo Valerio predicó acerca de cómo Dios enviaba pastores para su rebaño, y le pidió a la congregación que le rogase a Dios le indicase si había entre ellos una persona a quien Dios había enviado para ser su ministro, ahora que él estaba envejeciendo. Naturalmente, la reacción de la congregación fue exactamente la que el obispo deseaba, y Agustín, en contra de todas sus intenciones, fue ordenado. Cuatro años más tarde, fue hecho obispo de Hipona juntamente con Valerio, quien temía que alguna otra iglesia le arrebatara su presa. Puesto que en esa época estaba prohibido que un obispo fuese trasladado de una ciudad a otra, de ese modo Valerio se aseguraba de que Agustín pasaría el resto de sus días en Hipona. (Aunque Agustín no lo sabía, también estaba prohibido que hubiese dos obispos en la misma iglesia.) Como ministro y como obispo, Agustín siguió viviendo una vida semejante a la que había llevado en Casicíaco. Pero ahora sus esfuerzos no podían dedicarse tanto a la contemplación como a sus

responsabilidades pastorales. Fue en cumplimiento de esas responsabilidades que escribió una serie de obras que hicieron de él el teólogo de más importancia en la iglesia occidental desde tiempos del apóstol Pablo.

TEÓLOGO DE LA IGLESIA OCCIDENTAL

Muchas de sus primeras obras iban dirigidas contra los maniqueos. Puesto que él mismo había contribuido al maniqueísmo de algunos de sus amigos, ahora se sentía obligado a refutar las doctrinas que antes había sustentado. Por tanto, contra los maniqueos escribió obras en las que trataba sobre la autoridad de las Escrituras, sobre el origen del mal y sobre el libre albedrío.

Particularmente la cuestión del libre albedrío era de suma importancia para Agustín en su polémica contra el maniqueísmo. Los maniqueos sostenían que todo estaba predeterminado, y que el ser humano no tenía libertad alguna. Frente a tales opiniones, Agustín salió en defensa del libre albedrío. La libertad humana es tal que, según Agustín, ella es su propia causa. Esto quiere decir que cuando actuamos libremente lo hacemos, no por tal o cual razón externa, o por tal o cual inclinación intrínseca a nuestra propia naturaleza, sino movidos por nosotros mismos. La decisión libre no es producto de las circunstancias ni de la naturaleza, sino producto de sí misma. Naturalmente, esto no quiere decir que las circunstancias no influyan sobre nuestras decisiones. Lo que quiere decir es más bien que sólo ha de llamarse libertad lo que hacemos, no movidos por circunstancias externas o por determinantes internas, sino movidos por nuestra propia libertad.

Esto era importante para poder responder a la cuestión del origen del mal. Agustín insistía en que había un solo Dios, cuya bondad era infinita. ¿Cómo entonces explicar el origen del mal? Sencillamente, diciendo que la libertad es creación de Dios, y es por tanto buena; pero que la libertad es capaz de hacer sus propias decisiones, y que el origen del mal está en las malas decisiones hechas por voluntades angélicas —los ángeles caídos— y humanas. De este modo,

Agustín afirmaba tanto la realidad del mal como la creación de todas las cosas por un Dios bueno.

Esto a su vez quiere decir que el mal no es “algo”, no es una “cosa”, como pretendían los maniqueos al hablar de las tinieblas. El mal es una decisión, una dirección, una falta o negación del bien.

En uno de los primeros capítulos de esta sección tratamos acerca del cisma donatista. El lector recordará que ese cisma había tenido lugar en el norte de África, precisamente en la región en donde Agustín era ahora pastor. Por tanto, parte de su labor teológica consistió también en refutar el donatismo. Frente a los donatistas, Agustín insistió en que la validez de los sacramentos no depende de la virtud moral de la persona que los administra. De ser así, estaríamos constantemente en dudas acerca de si hemos recibido o no un sacramento válido. Esta posición de Agustín ha sido sostenida por toda la iglesia occidental desde sus días.

También frente a los donatistas Agustín desarrolló la teoría de la guerra justa. Como hemos dicho anteriormente, algunos de entre los donatistas —los circunceliones— se habían dado a la violencia. Esto tenía raíces sociales y económicas de las que Agustín no estaba enterado. Pero en todo caso para el obispo de Hipona tales desmanes debían ser reprimidos. Por ello declaró que una guerra es justa sólo cuando se cumplen varias condiciones. La primera de éstas es que el propósito mismo de la guerra ha de ser justo —no puede ser justa una guerra que se lleva a cabo por ambiciones territoriales, o por el mero gusto de guerrear—. La segunda condición es que sólo las autoridades tienen derecho a llevar a cabo una guerra justa. Al establecer esta condición, Agustín quería sencillamente asegurarse de que no dejaba el campo abierto a las venganzas personales. Pero en siglos posteriores el resultado de esta regla sería que los poderosos tendrían derecho a hacer la guerra contra los débiles, pero no viceversa. Esto podía verse ya en el caso de los circunceliones. Por último, la

tercera regla —y para Agustín la más importante—era que, aún en medio de la lucha, el motivo de amor debe perdurar.

Fue sin embargo contra los pelagianos que Agustín escribió sus más importantes obras teológicas. Pelagio era un monje de origen británico que se había hecho famoso por su austeridad. Para él, la vida cristiana consistía en un esfuerzo constante mediante el cual uno vencía sus pecados y lograba la salvación. Pelagio afirmaba, al igual que Agustín, que Dios nos ha hecho libres, y que el mal tiene su origen en la voluntad —tanto la del Diablo como la de los seres humanos—. Según él veía las cosas, esto quería decir que el ser humano tiene siempre el poder necesario para sobreponerse al pecado. Lo contrario sería excusar el pecado.

Frente a esto, Agustín recordaba su experiencia de los años cuando al mismo tiempo quería hacerse cristiano, y no lo quería. Para él, la voluntad humana no era tan sencilla como lo pretendía Pelagio. Hay casos en los que deseamos algo, y al mismo tiempo no lo deseamos. Lo que es más, todos sabemos que aunque queramos querer algo, no por ello lo lograremos. La voluntad no es siempre dueña de sí misma.

Según Agustín, el pecado es una realidad tan poderosa que se posesiona de nuestras voluntades, y mientras estamos en pecado no nos es posible querer —de veras querer— librarnos de él. Lo más que podemos lograr es esa lucha entre el querer y el no querer, que sólo sirve para mostrarnos la impotencia de nuestra voluntad frente a ella misma. El pecador no puede querer sino el pecado.

Esto no quiere decir, sin embargo, que toda libertad haya desaparecido. El pecador sigue siendo libre para escoger entre varias alternativas. Pero la alternativa que no puede escoger por sí mismo es la de dejar de pecar. Como dice Agustín, antes de la caída teníamos libertad para no pecar y para pecar. Pero después de la caída y antes de la redención la única libertad que nos queda es la de pecar.

Cuando somos redimidos, lo que sucede es que la gracia de Dios obra en nosotros, llevándonos del miserable estado en que nos hallábamos a un nuevo estado, en el que queda reinstaurada nuestra libertad, tanto para pecar como para no pecar. Por fin, en el cielo, sólo tendremos libertad para no pecar.

Como en el caso anterior, esto no quiere decir que no tendremos libertad alguna. Al contrario, en la vida celestial continuarán ofreciéndosenos diversas alternativas. Pero ninguna de ellas será pecado. Volviendo entonces al momento de la conversión, ¿cómo podemos hacer la decisión de aceptar la gracia? Según Agustín, sólo por obra de la gracia misma. En consecuencia, la conversión no tiene lugar por iniciativa del ser humano, sino por iniciativa de la gracia divina. Esa gracia es irresistible, y Dios se la da a quienes ha predestinado para ello —y aquí Agustín cita a San Pablo.

Frente a todo esto, Pelagio afirmaba que cada uno de nosotros viene al mundo completamente libre para pecar, o para no pecar. No hay tal cosa como el pecado original, ni una corrupción de la naturaleza humana que nos obligue a caer. Si caemos, es por cuenta y decisión propia. Los niños no tienen pecado alguno hasta que ellos mismos, individualmente, deciden pecar.

A Pelagio y sus seguidores les parecía que tales doctrinas excusaban el pecado, pues si decimos que el ser humano caído no tiene libertad sino para pecar, en realidad estamos dándole permiso para pecar, y diciéndole que no tiene que esforzarse para no pecar. Lo que hay que señalar, sin embargo, es que Agustín sí creía que el cristiano, por gracia, tiene la capacidad de hacer el bien, y que por tanto tiene la obligación de hacerlo. Son los inconfesos, los que viven todavía fuera de la gracia de Dios, quienes no pueden sino pecar y pecar.

La controversia duró varios años, y los pelagianos fueron condenados. Según quienes les condenaron —y fue la mayor parte de la iglesia— los niños sí tienen pecado, y necesitan ser bautizados. Pero esto no quiere decir que las doctrinas de Agustín fueran aceptadas por la mayor parte de la iglesia. Su aseveración de la corrupción humana, del pecado original y de la necesidad de la gracia, sí fue

aceptada. Pero sus doctrinas de la gracia irresistible y de la predestinación encontraron pocos adeptos hasta la época de la Reforma protestante en el siglo XVI.

En toda esta controversia había una cuestión mucho más profunda, que a menudo pasa inadvertida. De lo que se trataba era de una sicología en extremo simplista por parte de Pelagio, frente a una gran habilidad introspectiva por parte de Agustín. Agustín sabía por experiencia propia que la voluntad humana era mucho más compleja de lo que pretendía Pelagio. Y, una vez tomado ese punto de partida, su lógica inflexible le llevó a las doctrinas de la gracia irresistible y de la predestinación. Como veremos más adelante, Martín Lutero, tras experiencias semejantes a las de Agustín, llegó a conclusiones parecidas.



Dos grandes obras de Agustín merecen atención especial. La primera de ellas es sus Confesiones. Esta obra es una autobiografía espiritual donde Agustín nos narra —o más bien le narra a Dios en oración— el peregrinaje y las luchas que hemos descrito más arriba. Se trata de una obra única en la antigüedad, que no conoció escritos de este tipo. Y se trata también de una obra de extraordinario interés y valor sicológico, aún en el siglo XX.

La otra obra que merece atención especial es La ciudad de Dios. Su motivo fue la caída de Roma en el año 410. Como vimos en el caso de Jerónimo, el mundo se conmovió ante ese acontecimiento. Puesto que todavía había un fuerte número de paganos en diversas regiones del Imperio, no faltaron quienes dijeron que la razón

por la que Roma había caído era que se había dedicado al cristianismo y había abandonado los viejos dioses que la habían hecho grande.

Frente a tales acusaciones, Agustín escribió La ciudad de Dios, una verdadera enciclopedia histórica en la que dice que hay dos ciudades, cada cual fundada sobre un amor. La ciudad de Dios está fundada sobre el amor a Dios. La ciudad terrena está fundada sobre el amor a sí mismo. En la historia humana, estas dos ciudades aparecen continuamente mezcladas. Pero a pesar de ello existen entre ambas una oposición inevitable, y una guerra sin cuartel. A la postre, sólo permanecerá la ciudad de Dios. Pero entretanto aparecen en la historia humana reinos y naciones, fundados sobre el amor de sí mismo, que son expresiones de la ciudad terrena. Todos estos reinos y naciones tienen que sucumbir y desaparecer, hasta que llegue el fin, cuando sólo subsista la ciudad de Dios. En el caso particular de Roma y su imperio, Dios les permitió crecer como lo hicieron para que sirvieran de medio para la propagación del evangelio. Pero ahora que esa función se ha cumplido, Dios ha hecho que Roma siga el destino de todos los reinos humanos, recibiendo el justo castigo por sus pecados y por su egoísmo.

EL IMPACTO DE AGUSTÍN

Agustín fue el último sobreviviente de la “era de los gigantes”. Cuando murió, los vándalos se encontraban a las puertas de la ciudad de Hipona, anunciando una nueva edad. Por tanto, la obra de Agustín fue como el canto de cisne de una edad que moría.

Y a pesar de ello, su obra no quedó olvidada entre los escombros de la civilización que se derrumbaba. Agustín fue el maestro por excelencia de la nueva era. Durante toda la Edad Media, ningún teólogo fue más citado que él, y por tanto a la postre se convirtió en uno de los grandes doctores de la Iglesia Católica Romana. Y sin embargo, Agustín fue también el autor favorito de los grandes reformadores protestantes del siglo XVI. Luego, de entre todos aquellos gigantes, ninguno tan notable como este último, que llevó a cabo su obra en una pequeña ciudad del

norte de África, pero cuyo impacto se hizo sentir en los siglos por venir en todo el cristianismo occidental —tanto católico como protestante.

CAPITULO 25: EL FIN DE UNA ERA

El mundo se va a la ruina. ¡Sí! Pero a pesar de ello, y para vergüenza nuestra, nuestros pecados siguen viviendo y hasta prosperan. La gran ciudad, la capital del Imperio Romano, ha sido consumida en un gran incendio, y por toda la tierra los romanos vagan en su exilio. Las iglesias que antaño fueron veneradas no son ya sino montones de polvo y cenizas. Jerónimo

Al morir Agustín, los vándalos le ponían sitio a la ciudad de Hipona. Poco después, eran dueños de todo el norte de África —hasta los límites del viejo imperio occidental—. Unos años antes, en el 410, la capital del Imperio, Roma la eterna, había sido tomada y saqueada por Alarico y sus tropas godas. Aún antes, en el 378, en la batalla de Adrianápolis, un emperador había sido derrotado y muerto por los godos, cuyas tropas habían llegado hasta las afueras mismas de Constantinopla. Lo que sucedía era que el viejo Imperio —al menos en su porción occidental— se desmoronaba. Durante varios siglos las legiones romanas habían contenido a los pueblos germánicos tras las fronteras del Rin y del Danubio. En la Gran Bretaña, una muralla separaba la parte romanizada de la que quedaba bajo el dominio de los "bárbaros". Pero ahora todos esos diques estaban rotos. En una serie de oleadas al parecer interminables, los diversos pueblos bárbaros atravesaban las fronteras, saqueaban villas y ciudades, y por fin iban a establecerse permanentemente en algún territorio hasta entonces romano. Allí fundaban sus propios reinos, a veces teóricamente sujetos al Imperio, pero siempre independientes. La unidad del viejo Imperio había llegado a su fin.

En la próxima sección de esta historia trataremos acerca de las consecuencias de todo esto para la vida de la iglesia. Pero ahora, al terminar esta Segunda Sección,



conviene que nos detengamos para hacer un breve inventario de lo que hemos visto en esta “era de los gigantes”.

El gran tema que de un modo u otro domina todo este período es el de las relaciones entre la fe y la cultura —o, en sus términos institucionales, entre la iglesia y el estado—. En Constantino y sus seguidores, el estado decidió tomar el nombre de Cristo. A esto la iglesia no podía oponerse con éxito alguno. Pero sí podía seguir varias alternativas. El retiro de los monjes y el cisma de los donatistas son en cierto sentido respuestas radicales al reto planteado por Constantino. En el extremo opuesto se encuentra Eusebio de Cesarea —y probablemente otros millares de cristianos cuyos nombres la historia no ha registrado— desde cuya perspectiva lo que estaba sucediendo era casi el cumplimiento de las promesas bíblicas. Entre estos dos extremos, sin embargo, se halla la mayoría de los “gigantes” a quienes hemos dedicado la presente sección. Los repetidos exilios de Atanasio, la firmeza de Ambrosio ante Teodosio, los sermones de Ambrosio y de Juan Crisóstomo contra la injusticia social, y la resistencia de Basilio ante Valente, son muestra de que estos gigantes de la fe no capitularon, ni se dejaron arrastrar por el poder, el prestigio y las promesas del Imperio.

Ante nuestros ojos, que miran los acontecimientos con la fácil sabiduría que nos da el hecho de vivir después de ellos, pudiera parecer que la iglesia de aquellos tiempos debió haber sido más firme en su oposición a las injusticias que existían en un Imperio que pretendía llamarse cristiano. Pero si vemos las cosas, no desde nuestra perspectiva del siglo XX, sino desde la de una iglesia que acababa de pasar por la era de los mártires, no podemos menos que sorprendernos ante la firmeza y la sabiduría de quienes continuaron luchando por su fe contra peligros antes inesperados. Antonio y Pacomio en el desierto con sus oraciones y con su ejemplo; Atanasio en el exilio con su pluma; Macrina llamando a obediencia a Basilio con su cariño de hermana; Crisóstomo desde el púlpito con su oratoria dorada, y desde el destierro con su recia humildad; Ambrosio a la puerta de la

iglesia ante el Emperador; Jerónimo en la ciudad de David traduciendo la Biblia contra el consejo de muchos; Agustín en su retiro meditando y escribiendo acerca del sentido de la fe cristiana; todos ellos fueron gigantes en medio de la sucesión ininterrumpida de gentes de fe de quienes podría decirse, con palabras prestadas de la Epístola a los Hebreos, que de ellos el mundo no era digno.

CAPITULO 26: BAJO EL RÉGIMEN DE LOS BÁRBAROS

Si sólo para esto los bárbaros fueron enviados dentro de las fronteras romanas, para que [...] la iglesia de Cristo se llenase de hunos y suevos, de vándalos y borgoñones, de diversos e innumerables pueblos de creyentes, loada y exaltada ha de ser la misericordia de Dios, [...] aunque esto sea mediante nuestra propia destrucción. Pablo Orosio

El viejo Imperio Romano estaba enfermo de muerte, y no lo sabía. Allende sus fronteras del Rin y del Danubio bullía una multitud de pueblos prontos a irrumpir hacia los territorios romanizados. Estos pueblos, a quienes los romanos, siguiendo el ejemplo de los griegos, llamaban “bárbaros”, habían habitado los bosques y las estepas de la Europa oriental durante siglos. Desde sus mismos inicios el Imperio Romano se había visto en la necesidad constante de proteger sus fronteras contra las incursiones de los bárbaros. Para ello se construyeron fortificaciones a lo largo del Rin y del Danubio, y en la Gran Bretaña se construyó una muralla que separaba los territorios romanizados de los que aún quedaban en manos de los bárbaros. A fin de viabilizar la defensa, se hicieron repartos de tierras entre los soldados, que en calidad de colonos vivían en ellas, a condición de acudir al campo de batalla en caso necesario.

De este modo el Imperio Romano pudo defender sus fronteras hasta mediados del siglo IV. Pero a partir de entonces su defensa se hizo cada vez más difícil, hasta que por fin toda la porción occidental del Imperio sucumbió ante el empuje de los invasores.

LAS CAUSAS Y LAS ETAPAS DEL DESASTRE

Se ha discutido mucho acerca de las causas de la caída del Imperio Romano. En la misma época en que los acontecimientos estaban teniendo lugar, no faltaron paganos que dijeron que el desastre se debía a que el Imperio había abandonado sus viejos dioses, y que por tanto éstos le habían retirado su protección. Esta acusación, que ya desde el siglo segundo se acostumbraba dirigir a los cristianos ante cualquier calamidad, no presentaba novedad alguna. Frente a ella, los cristianos respondían que la causa de los acontecimientos que estaban teniendo lugar era el pecado de los romanos, y en particular de los paganos entre ellos. Dios estaba castigando a Roma, no sólo por haber perseguido a los cristianos, sino también y sobre todo por sus costumbres licenciosas y por su falta de fe. En épocas más recientes, ha habido historiadores que han adoptado una de estas dos explicaciones, aunque modificándolas de acuerdo a los nuevos tiempos. Así, por ejemplo, hay quien dice que Roma cayó por haberse hecho cristiana, pues el pacifismo que predicaban los cristianos debilitó su poderío militar. Empero tal opinión se olvida de que, cuando Roma cayó, tanto los que la defendían como los godos que la tomaron eran cristianos, según veremos más adelante. Frente a tal opinión, hay quienes repiten todavía la interpretación según la cual la caída del Imperio se debió a sus vicios, y toman de ello lección que ha de ser aplicada en nuestros días. Pero el hecho es que no hay pruebas de que los vicios de los romanos hayan sido mayores en el siglo quinto que en el primero.

Las razones de la caída del Imperio son mucho más complejas. El Imperio tenía que sucumbir, porque era imposible mantener el desequilibrio que existía entre la vida de sus súbditos y la de los bárbaros. A un lado del Rin y del Danubio, la vida era mucho más fácil que al otro lado. En consecuencia, los bárbaros se sentían atraídos por las riquezas del Imperio. Frente a ellos, los defensores de la vieja civilización, acostumbrados como estaban a la vida muelle que dan las riquezas, podían ofrecer poca resistencia efectiva.

Por estas razones, cuando los bárbaros comenzaron a atravesar las fronteras, y por alguna razón el Imperio no estaba pronto a la defensa, se acudió repetidamente al recurso de los ricos: comprar la buena voluntad de la oposición. A los bárbaros se les daban entonces tierras, y bajo el título de “federados” se les permitía vivir dentro de las fronteras del Imperio, a cambio de que lo defendieran contra cualquiera otra incursión por parte de algún otro grupo. El resultado fue que pronto la mayor parte del ejército estuvo constituida por soldados bárbaros, frecuentemente bajo el mando de oficiales del mismo origen. Tales tropas se consideraban a sí mismas romanas, y en ocasiones defendieron el Imperio valientemente. Pero en otras ocasiones sencillamente se rebelaron contra la autoridad imperial, y siguieron sus propios intereses. Buena parte de los bárbaros que causaron gran consternación en la cuenca del Mediterráneo eran de hecho soldados del Imperio. Así, por ejemplo, el godo Alarico, cuyas tropas tomaron y saquearon a Roma en el 410, era oficial del ejército romano, y como tal había luchado en la batalla de Aquilea en el 394, bajo el mando del emperador Teodosio.

Por su parte, los romanos también sentían cierta curiosa atracción hacia los bárbaros. Señal de esto es el hecho de que muchos emperadores gustaban rodearse de una guardia de soldados germanos. En medio de su vida muelle y aburrida, no faltaban romanos que miraran con nostalgia hacia la vida al otro lado de las fronteras. Esto llegó a tal punto que la princesa Honoria le envió al huno Atila una carta de amor y un anillo, ofreciéndosele en matrimonio.

Además, hoy sabemos que en regiones muy distantes de las fronteras del Imperio estaban teniendo lugar acontecimientos que a la postre precipitarían las invasiones de los bárbaros.

Durante siglos los hunos habían vivido en las estepas asiáticas. Los hunos son probablemente los mismos que aparecen en los anales chinos bajo el nombre de yung-nu, y contra los cuales se comenzó a construir en el siglo III a.C. la Gran Muralla de la China. Puesto que la resistencia china era invencible, los hunos comenzaron su expansión hacia el occidente. Además, es posible que ellos

mismos hayan sido empujados por los mongoles y por cambios en el clima, que los obligaban a buscar nuevas tierras. En todo caso, a principios de la era cristiana los hunos atravesaron el Ural, penetrando así en Europa, y comenzaron a ejercer presión sobre los pueblos germánicos que vivían en la Europa oriental. Alrededor del año 370, los hunos cayeron sobre los ostrogodos, quienes dominaban la costa norte del Mar Negro, y destruyeron su imperio. Un fuerte contingente ostrogodo, al mando de Atanarico, se dirigió hacia los montes Cárpatos, donde comenzó a presionar a los visigodos (véase el mapa).

El resultado de todo esto fue que una muchedumbre de visigodos, al mando de Fritigernes, se presentó ante las fronteras del Danubio pidiendo instalarse en territorio romano. Tras una serie de negociaciones, los visigodos fueron admitidos en calidad de “federados”. Pero pronto se rebelaron y tomaron las armas contra el Imperio. Fue entonces que tuvo lugar la batalla de Adrianópolis (año 378), a que nos hemos referido en la sección anterior. Allí la caballería goda derrotó a la infantería romana, y durante cuatro años los godos desolaron la comarca, llegando hasta las murallas mismas de Constantinopla. Por fin, en el 382, el emperador Teodosio logró un tratado de paz con ellos.

Empero la paz no duró largo tiempo. Roma no estaba dispuesta a compartir sus riquezas con los godos, ni tampoco a defenderlas. Por tanto, en el 395 los godos se paseaban de nuevo por Grecia, saqueando los campos y las pequeñas poblaciones, y obligando a los habitantes de la región a refugiarse en las ciudades amuralladas, donde el pánico y el hambre abundaban. Luego siguieron su marcha por toda la costa este del mar Adriático, penetraron en Italia, y en el 410 tomaron y saquearon la ciudad de Roma. Alarico, el jefe que había guiado a su pueblo en estas últimas campañas, murió el mismo año. Pero ya los visigodos habían mostrado su poderío. Continuaron hacia el sur de Italia, pensando atravesar el Mediterráneo y establecerse en África. Pero una tormenta se lo impidió, y decidieron entonces marchar hacia el norte, donde se establecieron por algún tiempo en el sur de lo que hoy es Francia. Fue allí que se entrevistaron con ellos

los emisarios del emperador Honorio, que venían a solicitar sus servicios para luchar contra los bárbaros que se habían establecido en España.

A fines del año 406 y principios del 407, se habían desplomado las fronteras del Rin. Una muchedumbre de pueblos germanos penetró entonces en el Imperio, y desoló los campos de lo que hoy es Francia. De allí, los suevos y los vándalos pasaron a España, donde parecía haberse establecido definitivamente. Fue contra estos pueblos que el emperador Honorio solicitó los servicios de los visigodos, a la sazón bajo el mando de Ataúlfo, cuñado del difunto Alarico.

Ataúlfo y los suyos marcharon a España y, aunque el jefe godo murió en Barcelona en el 415, la conquista de la Península continuó. Pronto los suevos quedaron arrinconados en el noroeste de la península, mientras que los vándalos que no fueron exterminados se vieron obligados a partir hacia las Islas Baleares (año 426) o hacia el norte de África (año 429). Los visigodos quedaron entonces como dueños de toda España (excepto los territorios suevos) y buena parte de las Galias.

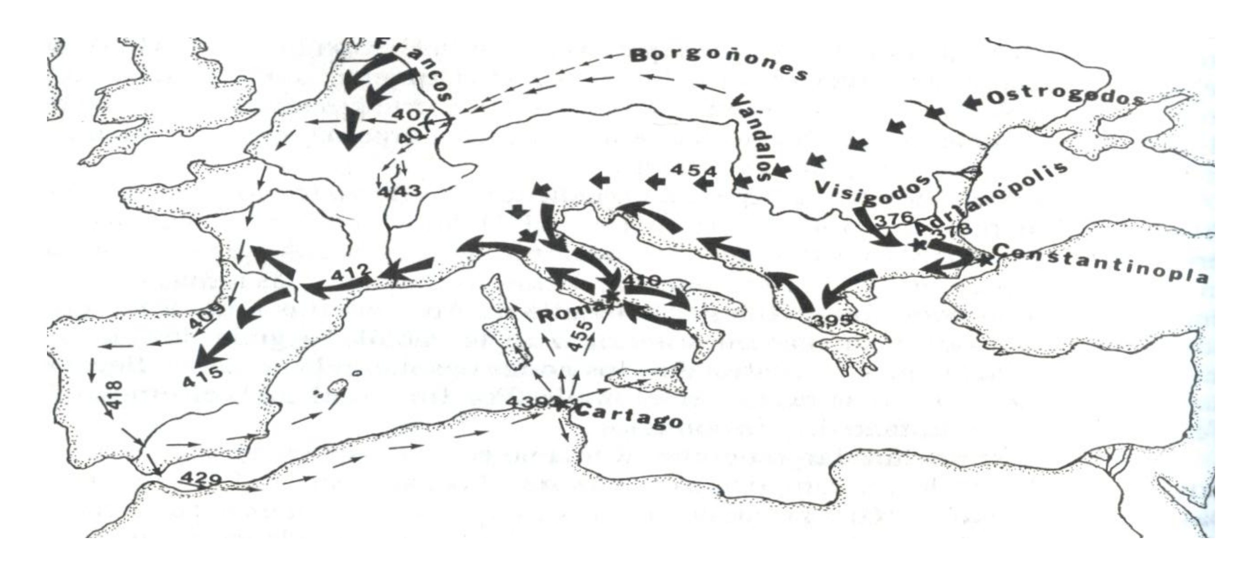
Pero la política de Honorio no había dado buenos resultados, pues ahora los vándalos invadían el norte de África. Como hemos visto en la sección anterior, se encontraban frente a las murallas de Hipona cuando murió San Agustín en el 430. Nueve años más tarde tomaron la ciudad de Cartago, y desde allí dirigieron ataques contra las islas del Mediterráneo (Sicilia, Cerdeña y Córcega). Por fin, en junio del 455, tomaron y saquearon la ciudad de Roma, tomando por excusa el asesinato del emperador Valentiniano III, cuya viuda e hijas decían defender.

En el entretanto, la Galia (aproximadamente el territorio de la actual Francia y Suiza) sufrió las consecuencias de ser uno de los principales caminos por los cuales los bárbaros se adentraban en el Imperio. La ola de vándalos, suevos y alanos que cruzó el Rin a partir del 406 desoló la región antes de continuar su marcha hacia España. Tras ellos, particularmente en el sur y el oeste de la Galia, vinieron los visigodos. En el 451, las hordas de Atila sembraron el terror, y muchos

esperaban su retorno cuando Atila murió en el 453 y el imperio de los hunos se deshizo. En el sudeste de la Galia los borgoñones habían recibido tierras como “federados” del Imperio. Pero a partir del 456 se salieron de sus territorios y comenzaron a hacerles la guerra a sus vecinos y a conquistar sus tierras y sus ciudades. Mientras tanto, en el norte de la Galia, los francos, que también habían sido “federados” del Imperio, se extendían hacia el oeste, hasta las fronteras de los territorios visigodos.

En vista de todos estos desastres, las tropas romanas sencillamente abandonaron la Gran Bretaña, dejando la isla a merced de los anglos y sajones, que pronto la invadieron.

Por último, los ostrogodos, que se habían recuperado de su gran derrota a manos de los hunos, se posesionaron de Italia y de toda la región al norte de esta península.



En resumen, a fines del siglo V la porción occidental del Imperio Romano había quedado dividida entre una serie de reinos bárbaros. De éstos los más importantes eran el de los vándalos en el norte de África, el de los visigodos en España, los siete reinos de los anglos y los sajones en la Gran Bretaña, el de los francos en la Galia, y el de los ostrogodos en Italia. Cada uno de ellos recibirá especial atención en una sección aparte del presente capítulo. Pero antes de

pasar a tales secciones hay dos aclaraciones que son de gran importancia para el curso futuro de la historia de la iglesia.

LOS REINOS GERMÁNICOS

La primera de estas aclaraciones es que los diversos jefes o reyes bárbaros no se consideraban a sí mismos independientes del Imperio Romano. Muchos de ellos habían cruzado las fronteras con permiso del Imperio, para establecerse como “federados”. Otros, aunque al principio invasores, habían terminado poniendo sus armas al servicio del Imperio frente a algún otro pueblo bárbaro. A la postre, todos continuaban declarándose súbditos del Imperio Romano. Su propósito no había sido destruir la civilización romana, sino participar de sus beneficios. Por tanto, aun cuando muchas veces sus campañas y sus políticas destruyeron mucho de esa civilización, a la larga casi todos los pueblos establecidos en el viejo Imperio terminaron por romanizarse. Esto puede verse hasta el día de hoy en los idiomas que se hablan en España, Portugal, Francia e Italia, cuyas raíces se encuentran mucho más en la lengua latina que en las de los bárbaros. La segunda aclaración es que muchos de estos invasores eran cristianos. En el siglo IV, cuando los visigodos se encontraban al norte del Danubio, había habido entre ellos misioneros provenientes de la porción oriental del Imperio Romano. El más famoso de ellos, de quien sólo conocemos el nombre godo de Ulfilas, había diseñado un modo de escribir la lengua gótica, y había traducido las Escrituras a ella. Además, en tiempos del emperador Constancio había habido en Constantinopla un fuerte contingente de soldados godos al servicio del Imperio. Muchos de estos soldados se hicieron cristianos, y después regresaron a su pueblo con su fe. Puesto que todos estos contactos tuvieron lugar en época del apogeo del arrianismo en el Oriente, los visigodos se convirtieron a esa forma de la fe cristiana. A través de ellos, también los ostrogodos, los vándalos y otros pueblos bárbaros se hicieron cristianos arrianos. La falta de documentos nos impide conocer los detalles de esta rápida y enorme expansión del cristianismo allende las fronteras del Imperio. Si los conociéramos, probablemente serían una

de las más interesantes páginas en la historia de la iglesia. En todo caso, el hecho es que muchos de los bárbaros que en el siglo V se establecieron en África, España e Italia eran arrianos. Esto tuvo serias consecuencias, pues hasta entonces la cuestión del arrianismo nunca había sido debatida en la porción occidental del Imperio como lo había sido en la oriental. Por tanto, buena parte de la historia de la iglesia durante los siglos V y VI consistirá en el conflicto entre el arrianismo y la fe católica. (El modo en que aquí utilizamos el término “fe católica” no se refiere al catolicismo romano actual, sino sencillamente a la fe de quienes aceptaban la doctrina trinitaria que había sido promulgada en los concilios de Nicea y Constantinopla. En este sentido, tanto los protestantes como los católicos del siglo XX sostienen la “fe católica” frente al arrianismo). Lo que estaba en juego era, primero, si los arrianos obligarían a los católicos a convertirse, o viceversa; y, segundo, si los bárbaros que todavía eran paganos se harían católicos o arrianos. Pasemos entonces a narrar el curso de los acontecimientos en los principales reinos bárbaros.

EL REINO VÁNDALO DE AFRICA

Uno de los reinos de más breve duración fue el que establecieron los vándalos al norte de África. Y sin embargo, su corta existencia fue de gran importancia para la historia de la iglesia. Al mando de Genserico, los vándalos tomaron la ciudad de Cartago en el 439, e hicieron de ella la capital de su reino.

Pronto éste se extendió a toda la mitad occidental de la costa norte de África. Desde allí emprendieron una serie de incursiones que pronto los hicieron árbitros de la navegación en el Mediterráneo oriental. Así se hicieron dueños de Cerdeña, Córcega y, por algún tiempo, Sicilia. Por fin, en el 455 tomaron y saquearon la ciudad de Roma. Y en ese caso el estropicio fue aún mayor que cuando Alarico y los godos tomaron la ciudad.

Genserico era arriano convencido, y por tanto trató de forzar a sus súbditos a aceptar la fe arriana. Puesto que en los territorios que había conquistado había

muchos creyentes católicos (así como donatistas, según hemos narrado en la sección anterior), pronto se desató la persecución. Todas las iglesias fueron confiscadas y entregadas a los arrianos, al tiempo que se expulsaba del país a los obispos católicos.

A la muerte de Genserico, en el 477, le sucedió Unerico, quien al principio fue más comedido en su política religiosa. Pero Genserico había establecido toda una jerarquía arriana, bajo la dirección de un patriarca de Cartago, y cuando hubo un conflicto entre dicho patriarca y el obispo católico de la ciudad la persecución se desató con más fuerza que antes. Unerico les prohibió a sus súbditos vándalos hacerse católicos o asistir al culto católico. Poco después prohibió enteramente el culto católico, y expulsó a los obispos y a buena parte del clero de esa persuasión. Muchos fueron torturados, y a algunos se les cortó la lengua. Fue por razón de esta persecución que el término “vandalismo” adquirió el sentido que hoy tiene.

Unerico murió en el 484, y entonces amainó la persecución. La política del rey Trasamundo fue dejar que el catolicismo muriera por sí sólo, sin perseguirlo abiertamente. Con ese propósito continuó la prohibición de que los vándalos se hicieran católicos nicenos, y promovió debates entre los católicos y los arrianos. En tales debates el obispo Fulgencio de Ruspe salió a relucir como uno de los grandes defensores de la ortodoxia.

Por fin, bajo el gobierno de Ilderico, se les dio más libertad a los católicos. Fulgencio de Ruspe se puso a la cabeza de un movimiento renovador, y junto al obispo Bonifacio de Cartago convocó a un sínodo que se reunió en el 525.

Pero el reino de los vándalos estaba destinado a desaparecer pronto. La porción oriental del Imperio Romano, con su capital en Constantinopla, estaba gozando de un nuevo despertar bajo el reinado de Justiniano. Uno de los sueños de Justiniano era restaurar la perdida unidad del Imperio, y por ello tan pronto como los vándalos le dieron ocasión para ello envió a su general Belisario al mando de una

flota que se apoderó de Cartago en el 533, y pronto destruyó el reino vándalo. A partir de entonces el arrianismo fue desapareciendo del norte de África.

Todo esto, sin embargo, tuvo funestas consecuencias para la iglesia en la región. Ya hemos señalado en la sección anterior que la iglesia en el norte de África se hallaba dividida a causa del cisma donatista. Ese cisma persistía aún. A ello vino a sumarse ahora medio siglo de gobierno arriano, y una nueva conquista por parte de tropas que en fin de cuentas eran casi tan extranjeras como los vándalos mismos. El resultado de todo esto fue que la región quedó tan dividida, y el cristianismo en ella tan debilitado, que la conquista árabe siglo y medio después fue relativamente fácil, y después de esa conquista la fe cristiana desapareció.

EL REINO VISIGODO DE ESPAÑA

En sus primeros tiempos, el reino visigodo se extendía a buena parte de lo que hoy es Francia, y su capital estuvo en ciudades francesas tales como Tolosa y Burdeos. Pero a principios del siglo VI el reino de los francos, bajo la dirección de Clodoveo, comenzó a ensancharse hacia el occidente a expensas de los visigodos. En el 507, en la batalla de Vouillé, Clodoveo los derrotó y dio muerte a su rey Alarico II. A partir de entonces, el reino de los visigodos se fue replegando cada vez más, hasta que llegó a ser un reino casi puramente español.

Por otra parte, no toda España estaba en manos de los visigodos, pues los suevos conservaban aún su independencia en la esquina noroeste de la Península. Al establecerse allí, los suevos eran paganos. Pero pronto se hizo sentir la presencia de los antiguos habitantes de la región, que eran católicos, así como de los vecinos visigodos, que eran arrianos. Por tanto, algunos suevos se hicieron católicos, y otros se hicieron arrianos. La conversión definitiva del reino al catolicismo tuvo lugar alrededor del año 550, cuando el rey arriano Cararico le pidió a San Martín de Tours (cuya vida hemos narrado en la sección anterior, y cuya memoria era muy venerada en la región) que sanase a su hijo enfermo. Cuando su hijo se curó, Cararico se hizo católico, como lo había sido Martín de

Tours. Entonces tomó por consejero en asuntos religiosos al abad de un monasterio cercano, Martín, a quien hizo arzobispo de Braga. Puesto que esa ciudad era la capital del reino, Martín de Braga quedó al frente de toda la iglesia en el país, y se dedicó a persuadir a todos de la verdad de la doctrina trinitaria. A su muerte, en el año 580, el arrianismo casi había desaparecido. Mientras tanto, el reino de los visigodos se había establecido firmemente en el resto de la Península Ibérica, expulsando a los vándalos y sometiendo a los alanos (otro pueblo bárbaro que había llegado poco antes). Bajo el gobierno de Leovigildo, la capital se estableció definitivamente en Toledo, que hasta entonces había sido una ciudad de importancia secundaria. Fue también Leovigildo quien conquistó el reino de los suevos, unos cinco años después de la muerte de Martín de Braga. Puesto que Leovigildo era arriano, esto introdujo de nuevo el arrianismo en los antiguos territorios de los suevos.

Empero no le quedaba mucho tiempo de vida al arrianismo en España. Al igual que en el norte de África y en otras regiones del Imperio, la vieja población católica no estaba dispuesta a hacerse arriana, al tiempo que los bárbaros conquistadores tendían cada vez más a adaptarse a las costumbres y las creencias de los conquistados. Luego, el reino estaba maduro para su conversión al catolicismo cuando una serie de circunstancias políticas llevaron a esa conversión. El hijo de Leovigildo, Hermenegildo, se había casado con una princesa franca de fe católica. Pero la madre de Leovigildo, Goswinta, quien era arriana fanática, temía que su nieto se dejara llevar por la fe de su esposa, y la hizo secuestrar. En respuesta a ello, Hermenegildo huyó de la corte y se retiró a Sevilla, donde el obispo Leandro lo convirtió a la fe católica. El resultado fue que cuando Hermenegildo tomó las armas contra su padre, su campaña fue una cruzada en pro de la doctrina trinitaria frente al arrianismo. La campaña de Hermenegildo no tuvo buen éxito, pues fue derrotado y muerto por las tropas leales al rey. Pero a la muerte de Leovigildo su hijo Recaredo, hermano de Hermenegildo, siguió la política religiosa de su difunto hermano y se hizo católico. En una gran asamblea que tuvo lugar en Toledo en el año 589, Recaredo declaró su fe católica en presencia de Leandro de Sevilla, e

invitó a los obispos presentes a aceptar la misma fe. Al parecer, los obispos no pusieron mayores reparos, y pronto la mayoría de los clérigos del reino era ortodoxa.

Políticamente, la monarquía visigoda siempre fue en extremo inestable. El fratricidio era cosa relativamente común, pues, aunque la monarquía era electiva, de hecho casi siempre fue hereditaria, y esto parece haber incitado las ambiciones políticas de quienes querían posesionarse de las coronas de sus hermanos antes de que su descendencia directa llegase a la mayoría de edad. De los treinta y cuatro reyes visigodos, sólo quince murieron en el campo de batalla o de muerte natural. Los demás fueron asesinados o derrocados.

Frente a tal inestabilidad política, la iglesia se presentó como un factor de orden y estabilidad, sobre todo después de la conversión del reino al catolicismo, cuando cesaron las constantes contiendas entre católicos y arrianos. Pronto el arzobispo de Toledo llegó a ser el segundo personaje del reino, y los concilios de obispos que se reunían periódicamente en la capital tenían funciones legislativas, no sólo para la iglesia, sino para la totalidad del orden social.

El personaje más distinguido de la iglesia española durante todo este período fue sin lugar a dudas Isidoro de Sevilla, hermano menor de Leandro, a quien este último había educado tras la muerte de sus padres. Isidoro fue un erudito en medio de un mar de ignorancia. Sus conocimientos del latín, el griego y el hebreo le permitieron recopilar buena parte de los conocimientos de la antigüedad, y transmitírselos a las generaciones sucesivas. Esto lo hizo Isidoro en parte mediante la escuela que fundó en Sevilla, pero sobre todo a través de sus obras. Estos escritos no son en modo alguno originales. Isidoro no es un pensador de altos vuelos al estilo de Orígenes o de Agustín. Pero el valor de sus obras está precisamente en el modo en que recopilan los conocimientos que lograron sobrevivir a las invasiones de los bárbaros y al caos que sobrevino. Aunque Isidoro compuso comentarios bíblicos y obras de carácter histórico, su escrito más notable es Etimologías, que consiste en una verdadera enciclopedia del saber de

la época. Aunque desde nuestra perspectiva del siglo XX mucho de lo que allí se dice puede parecer ridículo y erróneo, el hecho es que las Etimologías de Isidoro fueron uno de los principales instrumentos con que contó la Edad Media para conocer algo de la ciencia de los antiguos. En ella se incluyen, no sólo asuntos propiamente teológicos, sino también conocimientos y opiniones en los campos de la medicina, la arquitectura, la agricultura, y muchos otros.



Los estudios de Isidoro le dejaron aún tiempo para ocuparse de la vida práctica de la iglesia. A la muerte de su hermano Leandro, lo sucedió como obispo de Sevilla, y como tal tuvo que presidir sobre varios concilios que en gran medida determinaron el curso de la iglesia y hasta del reino visigodo. De estos concilios, probablemente el más importante fue el que se reunió en Toledo en el año 633.

Puesto que ese concilio nos da idea de la gloria y la miseria de la iglesia bajo el régimen visigodo, conviene que nos detengamos a discutir algunas de sus decisiones. En el campo político, la más importante acción del concilio fue apoyar las acciones de Sisenando, quien había usurpado el trono de Svintila. Sisenando se presentó ante el concilio en actitud humilde, postrándose en tierra y pidiendo la bendición de los que estaban allí reunidos. Estos lo recibieron con gran alborozo. Isidoro lo ungió, como antaño Saúl había sido ungido, y el concilio decretó:

Acerca de Svintila, quien renunció al reino y se deshizo de las señales del poder por temor a sus propios crímenes, decretamos [...] que ni él ni su esposa ni sus hijos sean jamás admitidos a la comunión [...] ni los elevemos de nuevo a los puestos que perdieron por su maldad. [...] Además se les desposeerá de todo lo que han robado de los pobres.

En el campo propiamente teológico, el concilio afirmó una vez más la doctrina trinitaria, frente a los arrianos, y decretó que el bautismo debía hacerse mediante una sola inmersión, pues la triple inmersión podía dar a entender que la Trinidad estaba dividida y que por tanto los arrianos tenían razón.

Además, el concilio legisló cuidadosamente acerca de la vida moral de los obispos y demás clérigos, y en particular acerca de sus matrimonios, que sólo deben tener lugar después de consultar con el obispo. Pero los castigos que señala para los clérigos que se unan ilegítimamente a mujeres son a todas luces injustos, pues mientras se ordena que la mujer sea “separada y vendida por el obispo”, se dice sencillamente que el clérigo “hará penitencia por algún tiempo”.

Sin embargo, en su legislación acerca de los judíos, el concilio (presidido por el hombre más ilustrado de su época) nos da muestras más claras de la barbarie que reinaba. Aunque el concilio declara que no se ha de obligar a los judíos a convertirse, decreta además que los judíos que fueron convertidos a la fuerza en tiempos del “religiosísimo príncipe Sisebuto” no tendrán libertad de volver a su antigua fe, pues tal cosa sería blasfemia contra el nombre del Señor. Para evitar que los judíos conversos regresen a su vieja fe, se les prohíbe todo trato con los no conversos (aun cuando éstos sean sus parientes más cercanos). Si algún converso resulta conservar todavía algunas de sus antiguas prácticas o creencias (particularmente “las abominables circuncisiones”), sus hijos le serán arrebatados, “para que sus padres no los contaminen”. Y si algún judío no converso está casado con mujer cristiana, se le hará saber que tiene que escoger entre hacerse cristiano y separarse de su mujer. Tras la separación, los hijos irán con la madre. Pero si el caso es inverso, y la madre es judía, los hijos irán con el padre cristiano.

Isidoro de Sevilla murió en el año 636, tres años después del concilio cuyos principales decretos hemos resumido. Tras su muerte, no hubo otro personaje de igual estatura en toda la iglesia visigoda. Pero si la iglesia carecía de dirigentes notables, el estado estaba en peores circunstancias. El rey Sisenando murió también en el 636, y siguió la interminable lista de usurpaciones y crímenes políticos.

Chindasvinto, por ejemplo, se afianzó en el trono, y aseguró la sucesión de su hijo Recesvinto, al matar a setecientos hombres cuyas mujeres e hijos repartió entre sus allegados. A la muerte de Recesvinto, los nobles eligieron a Wamba, quien tuvo que luchar contra rebeliones en diversas partes y a la postre fue destronado. Esta larga historia de traiciones, conspiraciones y crímenes continuó hasta el año 711, cuando ocupaba el trono el rey Rodrigo, y las huestes musulmanas pusieron fin al reino visigodo. Empero la narración de tales acontecimientos pertenece a otro capítulo de esta Tercera Sección. Baste señalar aquí que en medio de todas estas idas y venidas políticas fue la iglesia, mucho más que el régimen político, la que le dio cierta medida de estabilidad a la vida.

EL REINO FRANCO EN LA GALIA

Durante la mayor parte del siglo V, los borgoñones compartieron con los francos el dominio de la Galia. Mientras los francos eran paganos, los borgoñones eran arrianos. Pero sus reyes no persiguieron a los habitantes católicos del país, como lo habían hecho los vándalos en el norte de África. Al contrario, estos reyes hicieron todo lo posible por establecer buenas relaciones con el pueblo conquistado, en su mayoría católico. Gondebaldo, por ejemplo, contó entre sus más cercanos consejeros al obispo católico Avito de Viena (la misma ciudad cuyos mártires ocuparon nuestra atención en la Sección Primera de esta historia). Aunque el propio Gondebaldo no se hizo católico, su hijo Segismundo sí dio ese paso, y por tanto a partir del año 516 sus territorios estuvieron unidos bajo una sola fe. Cuando los borgoñones fueron conquistados por los francos en el 534, conservaron su fe católica.

Por su parte, los francos, que a la larga se posesionarían de toda la Galia y le darían el nombre de “Francia”, eran paganos.

Cuando por primera vez penetraron en los territorios del Imperio, estaban mucho menos organizados que los visigodos o los borgoñones. Además, sus contactos con la civilización romana habían sido más escasos. Lejos de estar unidos bajo un solo jefe, estaban divididos en diversas ramas y tribus, cada una con su propio jefe. Pero poco después de su asentamiento en el norte de la Galia comenzaron a unirse bajo la dirección inteligente y poderosa de Meroveo, su hijo Childerico y su nieto Clodoveo. En el año 486, este último comenzó una serie de maniobras políticas y de conquistas que pronto lo hicieron dueño del norte de la Galia.

Clodoveo y sus francos habían tenido amplias oportunidades de conocer la fe cristiana, pues todavía habitaban en la Galia los descendientes de los pueblos romanizados que habían sido conquistados por los francos. Puesto que parte del propósito de los francos era llegar a ser partícipes de la civilización romana, estos antiguos habitantes de la región eran respetados y escuchados por sus conquistadores. Además, Clodoveo se había casado con la princesa borgoñona Clotilde, que era cristiana.

Fue en medio de la campaña contra los alemanes, uno de los grupos que le disputaban el dominio de la Galia, que Clodoveo se convirtió. Se cuenta que le prometió a Jesucristo, el Dios de Clotilde, que si le daba la victoria se convertiría. Tras una ardua batalla, los alemanes fueron derrotados, y Clodoveo recibió el bautismo el día de Navidad del año 496, junto a varios de sus nobles, de manos del obispo católico Remigio de Reims. Este acontecimiento fue de gran importancia, pues a raíz de él el pueblo franco se hizo católico, y a la postre daría origen al gran imperio de Carlomagno.

Tras la muerte de Clodoveo, los francos continuaron aumentando su poderío. En el año 534 se anexaron el reino borgoñón, y dos años después tomaron algunas de las provincias que habían pertenecido a los ostrogodos. Además se

extendieron hacia el este, allende el Rin, a territorios que hoy forman parte de Alemania, y que nunca habían sido conquistados por el Imperio Romano.

A pesar de todo esto, sin embargo, los francos no lograban constituirse en una gran potencia, pues tenían la costumbre de dividir sus reinos entre sus hijos. Así, por ejemplo, a la muerte de Clodoveo sus territorios fueron divididos entre sus cuatro hijos, y la conquista de los borgoñones fue posible sólo porque tres de ellos se unieron en un propósito común. Además, muchos de los descendientes de Clodoveo se mostraron incapaces de gobernar, y a la postre hubo quienes lo hicieron en su nombre.

El antiguo reino de Clodoveo estaba dividido en varias porciones cuando, en el siglo VII, comenzó el ascenso de la familia de los carolingios, que reciben ese nombre porque varios de ellos se llamaban Carlos, que en latín es Carolus. El primero de los carolingios fue Pipino el Viejo, quien poseía enormes extensiones de tierra y utilizaba sus ingresos para sus propósitos políticos. Su nieto, Pipino de Heristal, ocupó el cargo de "mayordomo de palacio" de uno de los reinos francos. Desde esta posición, Pipino era de hecho el rey. Pero no trató de deponer a quien reinaba de nombre, sino que continuó manteniendo la ficción de que quienes gobernaban eran los descendientes de Clodoveo. Mediante una política hábil y varias campañas militares, Pipino de Heristal logró reunir bajo su poder todos los territorios de los francos, aunque sin darles una unidad visible. Su nieto Carlos Martel (es decir, "el martillo") aumentó el prestigio de la familia al derrotar a los musulmanes en la batalla de Tours (también llamada de Poitiers) en el año 732. A su muerte, era quien de hecho gobernaba todos los territorios francos, aunque siempre supuestamente en nombre de los descendientes de Clodoveo. Por fin, el hijo de Carlos Martel, Pipino el Breve, decidió deshacerse de un rey inútil, Childerico III, "el estúpido". Con la anuencia del papa Zacarías, obligó a Childerico a renunciar al trono y a tomar la tonsura y el hábito de la vida monástica. Entonces Pipino tomó para sí el título de rey, aunque no lo tomó por cuenta propia, ni por elección de los nobles, como se había hecho anteriormente entre los pueblos

bárbaros, sino que fue ungido por el obispo Bonifacio, bajo órdenes del papa Zacarías.

La unción de Pipino por Bonifacio es de importancia, pues tenemos aquí la transición de la vieja monarquía electiva o hereditaria a la monarquía por derecho divino, pero sobre todo porque el hijo de Pipino, a quien la posteridad conoce como Carlomagno, llevó el reino franco a la cumbre de su poder.

En medio de todo este proceso, la iglesia jugó un papel doble. A veces, cuando había reyes poderosos como Clodoveo, pareció sencillamente prestarle su apoyo al poder real. Pronto se estableció la costumbre de que los obispos fueran nombrados, o bien por el rey, o al menos con su consentimiento. La consecuencia de esto fue que muchos obispos eran funcionarios reales más que pastores, y que muchos nombramientos se hicieron por razones políticas. Aunque buena parte de las tierras pertenecía a los obispados (y a veces precisamente por eso), los obispos no eran verdaderos pastores, sino más bien señores feudales que debían su posición a la protección de algún rey u otro señor poderoso. En tal situación, el servicio a los pobres se descuidaba, y se hacía poco por regular la vida eclesiástica. En el año 742 Bonifacio (el mismo que poco después consagraría a Pipino como rey) le escribía al papa Zacarías diciéndole que el gobierno de la iglesia estaba prácticamente en manos de señores laicos, y que un concilio de obispos para regular y renovar la vida de la iglesia era cosa desconocida en el reino franco.

LAS ISLAS BRITÁNICAS

Aun en los tiempos de mayor gloria del Imperio Romano, éste no había conquistado todas las Islas Británicas, sino que se había limitado a la porción sur de la Gran Bretaña (lo que hoy es Inglaterra). Al norte, quedaban los territorios de los pictos y escotos (en lo que hoy es Escocia), separados del mundo romano por una muralla que el emperador Adriano había hecho construir. Además, Irlanda no había sido invadida por los romanos. Luego, cuando las legiones romanas, en

Reyes visigodos de España

Ataúlfo	414-15
Sigerico	415
Walía	415-18
Teodoredo	418-51
Torismundo	541-53
Teodorico	453-66
Eurico	466-84
Alarico II	484-507
Jesalico	507-11
Amalarico	511-31
Teudis	531-48
Teudiselo	548-54
Agila	548-54
Atanagildo	554-67
Liuva I	568-73
Leovigildo	573-86
Recaredo	586-601
Liuva II	601-603
Witerico	603-610
Gondemar	610-612
Sisebuto	612-21
Recaredo II	621
Svintila	621-31
Sisenando	631-36
Chintila	636-39
Tulga	639-42
Chindasvinto	642-49
Recesvinto	649-72
Wamba	672-80
Ervigio	680-87
Egica	687-702
Witiza	702-710
Aquila	710
Rodrigo	710-11

medio del desastre de las invasiones de los bárbaros, se retiraron de la Gran Bretaña, lo que de hecho abandonaron fue la porción sur de la isla.

En esa zona, sin embargo, había una numerosa población de gentes cristianas y romanizadas. Algunas de estas personas se replegaron a zonas más fácilmente defendibles, mientras que otras permanecieron en sus antiguas tierras, donde quedaron bajo el régimen de los bárbaros que pronto invadieron la región.

Estos bárbaros procedían del continente, y eran en su mayoría anglos y sajones. Al postre, quedaron organizados en siete reinos principales (aunque hubo otros más efímeros y de menor importancia): Kent, Essex, Sussex, Anglia Oriental, Wessex, Northumbria y Mercia. Los gobernantes de todos estos reinos eran paganos, aunque había entre sus súbditos un buen número de cristianos cuyos antepasados habían vivido en esas tierras desde antes de las invasiones.

También antes de las invasiones había ocurrido otra cosa de gran importancia para la historia del cristianismo en las Islas Británicas. Se trata de la misión de Patricio a Irlanda. Patricio era un joven cristiano que vivía en la Gran Bretaña, donde su padre era oficial del ejército romano. Cuando todavía era muy joven, una banda de irlandeses que asaltó la zona en que él vivía lo apresó y lo llevó prisionero a Irlanda. Allí vivió por varios años como esclavo, pastoreando ganado, añorando su hogar, y profundizando su fe. Por

fin, mediante arreglos con el capitán de un barco, logró escapar, pero antes de poder regresar a su hogar fue llevado al continente, donde pasó muchas dificultades antes de regresar a la Gran Bretaña.

De vuelta a su hogar, Patricio gozaba de lo que parecía ser un merecido reposo cuando recibió en sueños un llamamiento de ir como misionero a Irlanda, el mismo lugar donde hasta poco tiempo antes había sido esclavo. Así lo hizo, y con grave peligro de su vida comenzó a predicar en Irlanda. Tras una nueva serie de dificultades, comenzó a ver los resultados de su obra, y se cuenta que su éxito fue tal que en ocasiones bautizó a multitudes de irlandeses, sencillamente mandándoles a todos que se introdujeran en las aguas de un río, y entonces él pronunciaba la fórmula bautismal sobre la muchedumbre. Pronto comenzó a ordenar e instruir sacerdotes irlandeses para que sirvieran de pastores a los recién convertidos.

La iglesia que Patricio fundó en Irlanda tenía varias características que la distinguían del cristianismo en el resto de Europa. De ellas la más notable era que, en vez de ser gobernada por obispos, quienes tenían autoridad eran los abades de los conventos. Además, el Domingo de Resurrección se celebraba en una fecha distinta, las tonsuras de los clérigos eran diferentes, etc.

Poco después de la obra de Patricio, Irlanda se había vuelto un centro misionero. Puesto que ya entonces los bárbaros habían invadido la Gran Bretaña, y puesto que en todo caso los pictos y escotos del norte de esa isla nunca habían sido cristianos, buena parte de la labor misionera de los irlandeses iba dirigida hacia la Gran Bretaña.

El más famoso e importante de estos primeros misioneros irlandeses fue Columba, quien se había educado en Irlanda en un monasterio que conservaba mucha de la sabiduría de la antigüedad. Alrededor del año 563, Columba y doce compañeros se establecieron en la pequeña isla de Iona, frente a las costas de Escocia. Allí fundaron un monasterio con el propósito de que fuese un centro

misionero para la conversión de los pictos. A partir de allí, Columba y sus compañeros hicieron varias visitas a los territorios de los pictos, hasta que lograron la conversión del rey Bridio y de la mayoría de sus súbditos.

A partir de Iona, el cristianismo se extendió también hacia los reinos de los anglos y los sajones. Casi cuarenta años después de la muerte de Columba, el rey de Northumbria, Osvaldo, se vio obligado por circunstancias políticas a refugiarse en Iona. Cuando en el año 635 llegó el momento de la batalla decisiva en la defensa de su reino frente a los bretones, se cuenta que vio en sueños a Columba, quien le daba valor. A la mañana siguiente, antes que el enemigo se preparase para la batalla, Osvaldo levantó una ruda cruz, y le pidió la victoria al Dios de Columba. Entonces él y los suyos se lanzaron sobre los bretones, que huyeron despavoridos. El resultado fue que todo el reino de Northumbria se hizo cristiano. A petición de Osvaldo, los monjes de Iona enviaron misioneros a su reino. Uno de ellos, Aidán, fundó en la isla de Lindisfarne un monasterio semejante al que Columba había fundado en Iona. A partir de allí, la fe cristiana se expandió a varios otros reinos de la Gran Bretaña.

Los monjes misioneros provenientes de Irlanda eran a la vez personas devotas y estudiosas. Los monasterios irlandeses fueron uno de los pocos centros donde se preservó el conocimiento de la antigüedad durante el período caótico que siguió a las invasiones de los bárbaros.

Empero no sólo de Irlanda llegaron misioneros a la Gran Bretaña. Cuenta la leyenda que Gregorio el Grande, uno de los más notables papas, cuya vida y obra discutiremos más adelante, se paseaba por el mercado en la ciudad de Roma cuando le llamaron la atención unos jóvenes rubios que estaban a la venta como esclavos.

— ¿De qué país son esos jóvenes?— preguntó Gregorio.

—Son anglos— le contestaron.

—Anglos han de ser en verdad, pues tienen rostros de ángeles.

¿Dónde está el país de los anglos? —En Deiri.

—De ira son en verdad, pues han sido llamados de la ira a la misericordia de Dios. ¿Cómo se llama su rey?

—Aella.

— ¡Aleluya! Hay que hacer que en ese país se alabe el nombre de Dios.

Es posible que este diálogo, que nos cuentan cronistas antiguos, nunca haya tenido lugar. Pero en todo caso no cabe duda de que Gregorio sintió desde joven una atracción por el país de los anglos. En cierta ocasión trató de ir como misionero a esos territorios. Pero era demasiado popular en Roma. El pueblo se amotinó y no lo dejó partir. En el año 590, según veremos más adelante, llegó a ser papa.

Nueve años más tarde dio muestras de su antiguo interés por el país de los anglos enviándoles una misión de varios monjes encabezada por Agustín, procedente del mismo monasterio a que había pertenecido Gregorio antes de ser papa.

Tras algunas vacilaciones, Agustín y los suyos llegaron al reino de Kent, en la Gran Bretaña. El rey de ese país era Etelberto, quien se había casado con una princesa cristiana y había dado muestras de favorecer la predicación del cristianismo en sus territorios. Al principio los misioneros no lograron muchos conversos. Pero cuando por fin el propio Etelberto se convirtió siguió una conversión en masa. En Canterbury, la capital de Kent, se fundó un arzobispado, y Agustín fue el primero en ocuparlo. A su muerte, menos de diez años después de su llegada a la Gran Bretaña, todo el reino de Kent era cristiano, y había conversos en todas las regiones vecinas.

El proceso de conversión de los siete reinos, sin embargo, no tuvo lugar sin dificultades y oposición. En el propio caso de Kent, tras la muerte de Etelberto se siguió una breve reacción pagana, aunque el nuevo rey se convirtió poco tiempo después. Uno de los episodios más curiosos en toda esta historia tuvo lugar en el pequeño reino de Anglia Oriental. Alrededor del año 630 reinaba allí Sigeberto, quien durante un período de exilio en Francia se había convertido y hecho bautizar. Sigeberto hizo venir de Kent al obispo Félix, quien llegó con un contingente de misioneros y maestros. Pronto el reino se hizo cristiano, y el propio rey decidió dedicarse a la vida monástica. Tras abdicar en favor de un pariente, se retiró a un monasterio, donde recibió la tonsura y se dedicó a la vida contemplativa.

Pero algún tiempo después el rey pagano de Mercia, Penda, atacó a Anglia Oriental. Carentes de dirección militar, los habitantes del país acudieron a su antiguo rey, suplicándole que marchara con ellos al campo de batalla. Sigeberto les recordó que sus votos monásticos le prohibían tomar la espada. Por fin, el rey monje se dejó persuadir, y salió a la batalla al frente de sus tropas.

¡Pero armado de un garrote! Los cristianos fueron derrotados por las tropas de Penda, y Sigeberto murió en la batalla. Pero su memoria fue venerada por largos años, y finalmente no sólo Anglia Oriental, sino también Mercia, se hicieron cristianas.

Todo lo que antecede ha de servirnos para colocar la obra de Agustín de Canterbury en su justa perspectiva. A menudo se ha dicho que fueron Agustín y sus sucesores quienes lograron la conversión de la Gran Bretaña. Esto no es toda la verdad, pues según hemos visto Columba y sus sucesores lograron al menos tantos conversos como Agustín y los suyos. Pero esto no ha de restarle importancia a la misión de Agustín. Esa misión es importante por dos razones. En primer lugar, se trata de la primera ocasión en toda la historia de la iglesia en la que tenemos datos fidedignos donde se nos presenta un papa u obispo de Roma que envía misioneros a tierras lejanas. En segundo lugar, la misión de Agustín es

importante porque a través de ella el cristianismo en las Islas Británicas estableció relaciones estrechas con el del resto de la Europa occidental.

Según hemos dicho anteriormente, el cristianismo irlandés que Columba y los suyos llevaron a la Gran Bretaña difería en algunos detalles del que se practicaba en el resto de Europa occidental. Aunque estos detalles podrían parecer insignificantes, el hecho es que impedían el contacto directo e ininterrumpido entre las iglesias de las islas y las del continente. A partir de Kent y los demás reinos del sur avanzaba el cristianismo procedente de Roma. A partir de Irlanda, Escocia y los reinos del norte avanzaba el que venía de Irlanda e Iona. El conflicto era inevitable cuando ambas formas se encontraran.

En el reino de Northumbria el contraste entre estas dos formas de práctica cristiana se hizo insoportable. El rey seguía el cristianismo de origen irlandés, y la reina seguía el de origen romano. Puesto que las fechas en que se celebraba la Resurrección eran distintas, el rey estaba celebrando el Domingo de Resurrección con fiestas y gran regocijo mientras la reina se retiraba para celebrar el Domingo de Ramos con ayuno y penitencia.

Para resolver estas dificultades, se reunió un sínodo en Whitby en el año 663. Los misioneros irlandeses y sus seguidores defendieron su posición ante el sínodo diciendo que su tradición era la que habían recibido de Columba. Pero los misioneros romanos contestaban que la autoridad de San Pedro era superior a la de Columba, puesto que al apóstol le habían sido dadas las llaves del Reino. Al oír esto, se cuenta que el rey les preguntó a los que defendían la tradición irlandesa:
— ¿Estáis de acuerdo en lo que dicen vuestros contrincantes, que San Pedro tiene las llaves del Reino?

—Sin lugar a dudas— le respondieron.

—Entonces no hay por qué discutir más. Yo he de obedecer a San Pedro, no sea que al llegar al cielo me cierre las puertas y no me deje entrar.

En consecuencia, el sínodo de Whitby optó por las tradiciones del continente europeo, y rechazó las de los irlandeses. Aunque la historia que acabamos de narrar puede dar la impresión de que todo se debió a la ingenuidad de un rey, el hecho es que había fuertes razones por las que a la larga el cristianismo de las Islas Británicas tendría que seguir las costumbres del resto del cristianismo occidental. De otro modo, habría quedado aislado del resto de Europa. Y, gracias a la decisión de Whitby y de otros concilios semejantes, la iglesia en las Islas Británicas pudo ser uno de los más fuertes medios de contacto entre esas islas y el continente.

LOS REINOS BÁRBAROS DE ITALIA

En nuestra rápida ojeada a los diversos reinos que los bárbaros fundaron en la Europa occidental, nos falta dirigir la mirada hacia la península italiana. Allí el Imperio continuó existiendo por algún tiempo, aunque era más fantasma que realidad. Diversos generales bárbaros se adueñaron del poder, uno tras otro, y pretendieron gobernar en nombre de los emperadores. Estos últimos eran poco más que simples figuras decorativas que residían en Roma, lejos de las campañas militares, mientras los generales que de veras gobernaban vivían en Milán, mucho más cerca de las fronteras.

Por fin, en el año 476, el general Odoacro, al mando de las tropas hérulas, depuso al último de los emperadores de Occidente, el débil Rómulo Augústulo. Pero aún entonces no se deshizo Odoacro del fantasma imperial. En lugar de pretender gobernar por cuenta propia, le escribió al emperador Zenón, quien gobernaba en Constantinopla, diciéndole que ahora que no había emperador en Occidente el Imperio había quedado unido de nuevo, y poniéndose bajo sus órdenes. A cambio, Zenón le dio a Odoacro el título de “patricio” y lo nombró para que en su nombre gobernara sobre Italia.

Empero las relaciones entre Zenón y Odoacro fueron deteriorándose, y a la postre el emperador de Constantinopla decidió acudir a los ostrogodos para deshacerse

de los hérulos. Bajo el mando de Teodorico, los ostrogodos invadieron Italia, y en el 493 el reino de los hérulos había desaparecido.

Teodorico trató de ser un buen gobernante, y al principio de su reinado se rodeó de consejeros sabios tomados de entre los habitantes anteriores del país. Empero su régimen tropezaba con una gran dificultad: Teodorico y los ostrogodos eran arrianos (también lo habían sido antes que ellos los hérulos), mientras que los italorromanos que formaban la mayoría de la población eran católicos. El poder militar estaba en manos de los primeros, mientras que la administración civil quedaba necesariamente en manos de los últimos, pues entre los ostrogodos hasta el propio rey era analfabeto. Pronto los italorromanos comenzaron a soñar de una invasión por parte de las fuerzas del Imperio de Oriente, desde Constantinopla. Puesto que el Imperio de Oriente (también llamado Imperio Bizantino) era católico, tal invasión volvería a colocar la fe católica por encima de la arriana. Hasta qué punto tales sueños llegaron a convertirse en conspiración, y cuántos participaban en ella, es algo que no nos es dado saber. Pero en todo caso Teodorico creyó que de hecho había una conspiración, y que algunos de sus consejeros italorromanos estaban involucrados en ella. Boecio, quien dirigía toda la administración civil bajo Teodorico, y quien era sin lugar a dudas uno de los pocos sabios de la época, fue encarcelado y muerto. En la cárcel escribió su famosa obra Sobre la consolación de la filosofía, en la que ésta se le presenta para recordarle que la verdadera felicidad no consiste en el prestigio humano ni en los bienes materiales. Antes había compuesto numerosos comentarios sobre diversas obras de la antigüedad, y fue por tanto a través de él que buena parte de la Edad Media conoció esos escritos. Junto a Boecio murió su suegro Símaco, quien era presidente del senado romano. Y dos años después, en el 526, el papa Juan murió también en las cárceles de Teodorico. A partir de entonces, los italorromanos reconocieron a Boecio, Símaco y Juan como mártires, y su oposición al régimen ostrogodo se recrudeció.

El sucesor de Boecio en el gobierno civil, Casiodoro, trató de mediar entre los arrianos y los católicos, aunque sin comprometer su fe católica. Por fin, convencido quizá de que Teodorico no le permitiría llevar a cabo su programa de gobierno, se retiró a Vivario, donde se dedicó a la vida monástica. Allí compuso numerosas obras, de las cuales la más importante fue Instituciones de las letras divinas y seculares. Esta obra era un resumen de los conocimientos de la antigüedad, y sobre ella se basó buena parte de la educación medieval.

Teodorico murió en el 526, y su nieto y sucesor Atalarico siguió una política más moderada para con los católicos. Pero cuando un nuevo rey, Teodato, volvió a establecer los antiguos rigores contra los italorromanos, la corte de Constantinopla llegó a la conclusión de que era el momento de invadir Italia.

A la sazón reinaba en Constantinopla Justiniano, uno de los más grandes emperadores de la Edad Media, quien tenía el sueño de restaurar el viejo Imperio. Ya hemos visto que su general Belisario puso fin al reino de los vándalos en el África. Y ese mismo general emprendió una campaña que, tras veinte años de luchas, puso fin al reino ostrogodo.

Empero el régimen imperial en Italia estaba destinado a durar poco. En el 562 los ostrogodos habían sido definitivamente derrotados, y ya en el 568 un nuevo pueblo invasor se lanzó sobre el país. Se trataba de los lombardos, quienes, al igual que los invasores anteriores, venían huyendo de otros enemigos más temibles, en este caso los avaros. Los lombardos penetraron en Italia al mando de su rey Alboino, y pronto se posesionaron del norte del país (especialmente de la cuenca del río Po, que hasta el día de hoy se llama “Lombardía”).

Puesto que eran arrianos, sembraron el terror entre los católicos de la región. Afortunadamente para estos últimos, a la muerte de Alboino, los lombardos, en lugar de continuar como un reino unido, se dividieron en treinta y cinco ducados independientes, apenas capaces de retener los territorios que habían conquistado. Cuando, diez años más tarde, comenzaron a sentir la presión de los francos,

volvieron a organizarse como monarquía. Pero su invasión había perdido ya su ímpetu inicial.

El resultado de la presencia de los lombardos fue un estado de constante guerra y ansiedad. Puesto que los lombardos no habían conquistado toda la región, las zonas que todavía estaban bajo el gobierno de Constantinopla temían ser atacadas. Estas zonas eran principalmente dos: el exarcado de Ravena, y Roma y sus alrededores. Constantinopla estaba pasando por momentos difíciles, y por tanto ni Ravena ni Roma podían esperar ayuda de ella. El resultado fue que los obispos de Roma (los papas) quedaron a cargo del gobierno y la defensa de la ciudad. El papa Gregorio el Grande (el mismo que envió a Agustín a Inglaterra) se quejaba de la situación siempre tensa, pues le parecía que se veía rodeado de espadas. Y llegó a escribir: “Ya ni sé si mi oficio es el de pastor o el de príncipe temporal. Tengo que ocuparme de todas las cosas, incluso de la defensa, y de pagar a los soldados”.

En tales circunstancias, los papas miraron en derredor suyo en busca de apoyo, y lo encontraron entre los francos. En el año 751 el rey lombardo Astolfo tomó el exarcado de Ravena, y el papa Zacarías se sintió más solo que nunca. En vista de esta nueva actividad conquistadora entre los lombardos, Zacarías autorizó a Bonifacio para que ungiese a Pipino el Breve como rey de los francos. Poco después, Pipino invadió a Italia, donde obligó a los lombardos a cederle al papa buena parte del exarcado de Ravena. A cambio, el nuevo papa, Esteban II, lo ungió de nuevo. Por fin, en circunstancias semejantes, Carlomagno acudió en socorro del papa Adriano I y destruyó el reino lombardo, tomando para sí el título de “rey de los francos y los lombardos”.

Durante todo este período, la cultura sufrió graves reveses Solo brevemente en la corte lombarda en Pavía, y en Roma en tiempos de Gregorio el Grande, se produjeron obras literarias o artísticas dignas de memoria. También entre los lombardos el monaquismo fue, como en tantos otros lugares, un remanso en el que algunos pudieron dedicarse al estudio. Esta fue una de las fuentes adonde el

reino de Carlomagno fue a beber para dar lugar a lo que se ha llamado “el renacimiento carolingio”. Empero esa historia pertenece a otro capítulo de la presente sección.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

Los siglos V al VIII fueron un período de oscuridad y zozobras en la Europa occidental. Las invasiones de los bárbaros pusieron fin al poderío efectivo del Imperio Romano en la región, aunque durante siglos muchos de esos mismos bárbaros siguieron considerándose súbditos de ese Imperio.

Desde el punto de vista religioso, los bárbaros reintrodujeron en la Europa occidental dos elementos que poco antes parecían estar prontos a desaparecer: el paganismo y el arrianismo. Casi todos los invasores eran arrianos: los vándalos, los visigodos, los suevos, los ostrogodos, los borgoñones y los lombardos. A la larga, todos estos pueblos o bien desaparecieron (los vándalos y los ostrogodos), o bien se hicieron católicos (los suevos, los visigodos y los borgoñones). En cuanto a los pueblos paganos, todos se hicieron católicos. Algunas de estas conversiones fueron el resultado de la presión que ejercía algún pueblo vecino. Pero en su mayor parte fueron sencillamente el resultado del proceso de asimilación que tuvo lugar tras las invasiones. Los bárbaros no penetraron en el Imperio para destruir la civilización romana, sino para participar de ella. Por esa razón pronto la mayoría de ellos olvidó las lenguas bárbaras y comenzó a hablar (mal o bien) el latín. Este es el origen de nuestras lenguas romances modernas. De igual modo, los bárbaros abandonaron sus viejas creencias y acabaron por aceptar las de los pueblos conquistados. Este es el origen del cristianismo occidental, tal como lo conoció la Edad Media.



En todo este proceso, hay dos elementos en la vida de la iglesia que se destacan por su importancia en la conversión de los bárbaros y en la preservación de la cultura antigua. Estos dos elementos son el monaquismo y el papado. Al narrar nuestra historia, nos hemos referido a monjes tales como Isidoro de Sevilla, Columba y Agustín de Canterbury. También nos hemos visto obligados a referirnos a papas tales como Juan, Zacarías, Esteban II y, sobre todo, Gregorio el Grande. Si no hubiésemos pospuesto la discusión de las controversias cristológicas para otro capítulo, también habríamos tenido ocasión de referirnos al papa León. Por tanto, antes de continuar con nuestra narración, debemos detenernos en los próximos dos capítulos, para dedicarle uno al desarrollo del monaquismo en este período, y otro al desarrollo del papado.

Además, aunque durante el presente capítulo nos hemos referido constantemente al Imperio de Oriente (o Bizantino), sólo lo hemos hecho cuando nos ha sido indispensable para narrar la historia de los acontecimientos que estaban teniendo lugar en la Europa occidental. Por ello, después de tratar acerca del monaquismo y del papado, y antes de retomar el orden cronológico de nuestra narración, nos detendremos a discutir el curso del cristianismo en el Oriente.

CAPITULO 27: EL MONAQUISMO BENEDICTINO

Tú, quienquiera que seas, que corres hacia la patria celestial, practica con la ayuda de Cristo esta pequeña Regla, y entonces llegarás, Dios mediante, a las más elevadas cumbres de la doctrina y la virtud. Benito de Nursia

En la sección anterior vimos que, cuando la iglesia se unió al imperio y quedó así convertida en la iglesia de los poderosos, hubo muchos que, sin abandonarla, se apartaron de ella para llevar vidas de particular renunciación, y que este fue el origen del monaquismo. Aunque en aquella sección vimos ya cómo el ideal monástico se propagó del Oriente de habla griega al Occidente latino (por ejemplo, en el caso de Martín de Tours), el hecho es que en aquella época el monaquismo era todavía un fenómeno principalmente oriental, cuyos centros más importantes estaban en Egipto, Siria y, algo más tarde, en Capadocia. Los monjes que había en el Occidente no hacían sino imitar lo que habían aprendido u oído de sus congéneres del Oriente. El monaquismo oriental, empero, no se adaptaba del todo a la Europa occidental. Aun aparte de las diferencias del clima, que impedían que los monjes occidentales llevasen la misma vida que llevaban los del Egipto, había diferencias marcadas en cuanto al modo de ver la vida cristiana y la función del monaquismo en ella. La primera de estas diferencias provenía del espíritu práctico que los romanos habían dejado como su legado a la iglesia occidental. El cristianismo latino no veía con buenos ojos los excesos a que los anacoretas del Oriente llevaban la vida ascética. El propósito de la vida ascética, como el de toda práctica atlética, no es destruir el cuerpo, sino hacerlo cada vez más capaz de enfrentarse a toda clase de pruebas. Por tanto, el ayuno hasta la emaciación, o la falta de sueño por el solo propósito de castigar el cuerpo, no eran bien vistos en Occidente.

Además, como parte de este espíritu práctico, buena parte del monaquismo occidental tenía el propósito, no sólo de lograr la propia salvación, sino también de llevar a cabo la obra de Dios. Muchos de los monjes de Occidente utilizaron la disciplina monástica como un modo de prepararse para la obra misionera. Tales fueron Columba y Agustín, y en el transcurso de esta historia veremos que hubo miles de monjes que siguieron la pauta trazada por ellos. Otros de entre los monjes occidentales trataron de oponerse a las injusticias y crímenes de su tiempo. Símbolo de ellos es Telémaco, el monje que a principios del siglo V se lanzó a la arena en el circo romano y detuvo un combate de gladiadores. La

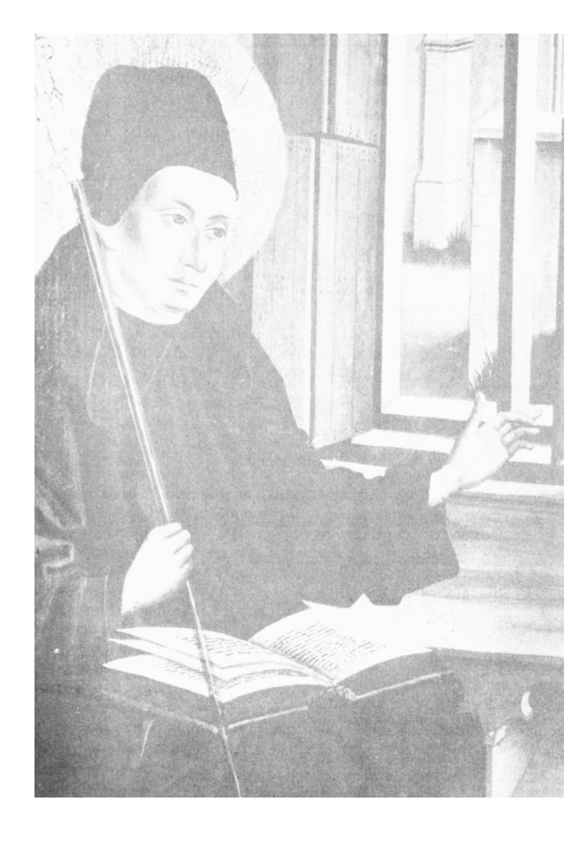
multitud enfurecida, y supuestamente cristiana, lo mató. Pero a partir de esa fecha, y en respuesta a la acción de Telémaco, los combates de gladiadores fueron prohibidos por el emperador Honorio. Otra diferencia entre el monaquismo griego y el latino es que este último nunca sintió la enorme atracción hacia la vida solitaria que dominó buena parte del monaquismo oriental. Aunque en el Occidente hubo algunos ermitaños solitarios, y aunque algunos de los más famosos monjes accidentales practicaron por un tiempo ese género de vida, a la larga el ideal del monaquismo occidental fue la vida en comunidad.

Por último, el monaquismo occidental rara vez vivió en la tensión constante con la iglesia jerárquica que caracterizó al monaquismo oriental, sobre todo en sus primeros tiempos. Hasta el día de hoy, en las iglesias orientales el monaquismo sigue su propio curso, prestándole poca atención a la vida de la iglesia en general, excepto cuando algún monje es requerido para ser hecho obispo. En el Occidente, por el contrario, la relación entre el monaquismo y la jerarquía eclesiástica siempre ha sido estrecha. Excepto en los momentos en que la corrupción extrema de la jerarquía ha llevado a los monjes a tratar de reformarla, el monaquismo ha sido el brazo derecho de la jerarquía eclesiástica. Y en más de una ocasión los monjes han reformado la jerarquía, o la jerarquía ha reformado un monaquismo decadente.

En cierto modo, el monaquismo occidental encontró su fundador en Benito de Nursia. Antes de él había habido muchos monjes en la iglesia occidental, pero sólo él logró darle al monaquismo latino su propio sabor, de tal modo que a partir de él el monaquismo no fue ya algo importado del Oriente griego, sino una planta autóctona.

LA VIDA DE SAN BENITO

Benito nació en la pequeña aldea italiana de Nursia, alrededor del año 480. A fin de colocar su vida dentro del marco de los acontecimientos que hemos narrado en el capítulo anterior, recordemos que Odoacro depuso al último emperador de



Occidente en el 476, y que para el año 493, cuando Benito comenzaba su adolescencia, toda Italia estaba en manos de los ostrogodos. La familia de Benito pertenecía a la vieja aristocracia romana, y es de suponerse que en su juventud presenció las tensiones entre católicos y arrianos que caracterizaron esa época en Italia.

Cuando tenía unos veinte años de edad, Benito se retiró a vivir solo en una cueva, donde se dedicó a un régimen de vida en extremo ascético. Allí llevó una lucha continua contra las tentaciones. Durante esta época, nos cuenta su biógrafo Gregorio el Grande, el futuro creador del monaquismo benedictino se sintió sobrecogido por una gran tentación carnal. Una hermosa mujer a quien había visto anteriormente se le presentó ante la imaginación con tal claridad que Benito no podía contener su pasión, y llegó a pensar en abandonar la vida monástica. Entonces, nos dice Gregorio:

[...] recibió una repentina iluminación de lo alto, y recobró el sentido, y al ver una maleza de zarzas y ortigas se desnudó y se lanzó desnudo entre las espinas de las zarzas y el fuego de las ortigas. Después de estar allí dando vueltas mucho tiempo, salió todo llagado. [...] A partir de entonces [...] nunca volvió a ser tentado de igual modo.

Empero tales excesos no eran característicos del joven monje, para quien la vida monástica no consistía en destruir el cuerpo, sino en hacerlo apto instrumento para el servicio de Dios.

Pronto la fama de Benito fue tal que un grupo numeroso de monjes se reunió alrededor suyo. Benito los organizó en grupos de doce monjes cada uno. Este fue

su primer intento de organizar la vida monástica, aunque tuvo que ser interrumpido cuando algunas mujeres disolutas invadieron la región. Benito se retiró entonces con sus monjes a Montecasino, un lugar tan apartado que todavía quedaba allí un bosque sagrado, y los habitantes del lugar seguían ofreciendo sacrificios en un antiguo templo pagano. Lo primero que Benito hizo fue poner fin a todo esto talando el bosque y derribando el altar y el ídolo del templo.

Entonces organizó allí una comunidad monástica para varones, cerca de otra que fundó para mujeres su hermana gemela Escolástica. Allí su fama fue tal que venían a visitarlo gentes de todas partes del país. Entre estos visitantes se encontraba el rey ostrogodo Totila, a quien Benito reprendió diciéndole: “Haces mucho daño, y más has hecho. Ha llegado el momento de detener tu iniquidad. [...] Reinarás por nueve años, y al décimo morirás”. Y, según señala el biógrafo de Benito, Gregorio el Grande, Totila murió, como lo había predicho el monje, durante el décimo año de su reinado.

Pero la fama de San Benito no se debe a sus profecías, ni a su práctica ascética, sino a la Regla que en el año 529 le dio a la comunidad de Montecasino, y que pronto se volvió la base de todo el monaquismo occidental.

LA REGLA DE SAN BENITO

El enorme impacto de esta Regla no se debió a su extensión, pues cuenta sólo con setenta y tres breves capítulos, que pueden leerse fácilmente en una o dos horas. Ese impacto se debió más bien a que, de forma concisa y clara, la Regla ordena la vida monástica de acuerdo al temperamento y las necesidades de la iglesia occidental.

Comparada con los excesos de algunos monjes del Egipto, la Regla es un modelo de moderación en todo lo que se refiere a la práctica ascética. En el prologo, Benito les dice a sus lectores que “se trata de constituir una escuela para el servicio del Señor. En ella no esperamos instituir nada grave ni áspero”. En

consecuencia, a través de toda la Regla rige un espíritu práctico y a veces hasta transigente. Así, por ejemplo, mientras muchos de los monjes del desierto se alimentaban sólo de agua, pan y sal, Benito establece que sus monjes han de comer dos veces al día, y que en cada comida habrá dos platos cocidos y a veces otro de legumbres o frutas frescas. Además, cada monje recibirá un cuarto de litro de vino al día. Todo esto, naturalmente, se hará sólo cuando no haya escasez, pues de haberla los monjes deberán contentarse con lo que haya, sin quejas ni murmuraciones. De igual modo, mientras los monjes del desierto trataban de dormir lo menos posible, y de que su sueño fuese incómodo, Benito prescribe que cada monje tendrá, además de su lecho, una manta y una almohada. Al distribuir las horas del día separa entre seis y ocho para el sueño.

Aun en medio de su moderación, hay dos elementos en los cuales Benito se muestra firme. Estos son la permanencia y la obediencia. La permanencia quiere decir que los monjes no deben andar vagando de un monasterio a otro. Al contrario, según la Regla cada monje ha de permanecer el resto de su vida en el mismo monasterio en que ha hecho su profesión, a menos que por alguna razón el abad lo envíe a otro lugar. Esto, que puede parecer una tiranía, lo ordenó Benito para poner remedio a una situación en la que había quienes se dedicaban a ir de monasterio en monasterio, disfrutando de su hospitalidad por algún tiempo hasta que comenzaba a exigírseles que llevasen junto a los demás monjes las cargas del lugar, o hasta que empezaban a tener conflictos con el abad o con otros monjes.

Entonces, en lugar de aceptar su responsabilidad, o de resolver esos conflictos, se iban a otro monasterio, donde pronto surgían los mismos problemas. La permanencia fue una de las características de la Regla que más hicieron sentir su impacto, pues le dio estabilidad a la vida monástica.

La obediencia es otro de los pilares de la Regla de San Benito. Al abad todos le deben obediencia “sin demora”. Esto quiere decir, no sólo que se le ha de obedecer, sino también que se ha de hacer todo lo posible por qué esa obediencia

sea de buen grado. Las quejas y murmuraciones están absolutamente prohibidas. Si en algún caso el abad u otro superior le ordenan a un monje algo al parecer imposible, éste le expondrá con todo respeto las razones por las que no puede cumplir con lo ordenado. Pero si aún después de tal explicación el abad insiste, el monje tratará de hacer de buena gana lo que se le manda.

El abad, empero, no ha de ser un tirano, pues el mismo título de “abad” quiere decir “padre”. Como padre o pastor de las almas que se le han encomendado, el abad tendrá que rendir cuentas de ellas en el juicio final. Por ello su disciplina no ha de ser excesivamente severa, pues su propósito no es mostrar su poder, sino traer a los pecadores de nuevo al camino recto. Para gobernar el monasterio, el abad contará con “decanos”, y éstos serán los primeros en amonestar secretamente a los monjes que de algún modo incurran en falta. Si tras dos amonestaciones no se enmiendan, se les reprenderá delante de todos. Los que aún después de tales amonestaciones perseveren en sus faltas, serán excomulgados. Esto quiere decir, no sólo que se les excluirá de la comunión, sino también que serán expulsados de la mesa común y de todo contacto con los hermanos. Si aún después de esto alguien persiste en sus faltas, ha de ser azotado. El próximo paso ha de ser dado con gran dolor, como el cirujano que amputa un órgano, pues consiste en la expulsión del monasterio. Pero aun esa expulsión no le cierra todas las puertas al monje recalcitrante, pues todavía, si se arrepiente, puede ser recibido de nuevo en el monasterio. Y si vuelve a caer y hay que expulsarlo de nuevo, y se arrepiente, se le recibirá otra vez, hasta tres veces. Después de esto, ya no tendrá más oportunidad, y el monasterio le será vedado.

Como vemos, la Regla de San Benito no fue escrita para santos venerables como los héroes del desierto, sino para seres humanos y falibles. Quizá en esto esté el secreto de su éxito.

Otra característica de la Regla es su insistencia en el trabajo físico, que ha de ser compartido por todos. Salvo en casos muy especiales de dotes excepcionales para una clase de trabajo, o de enfermedad, todos han de turnarse en las distintas

ocupaciones. Así, por ejemplo, habrá cocineros semaneros, quienes prepararán los alimentos durante una semana. Tal ocupación no ha de ser vista con desprecio o desagrado, sino todo lo contrario, y por ello Benito prescribe que cada semana el cambio del grupo de cocineros se haga en el oratorio, y hasta establece un breve rito para ello. Además, todos se turnarán en trabajar en los campos y en todas las demás tareas necesarias para el sostenimiento del monasterio.

La distribución de las tareas, sin embargo, ha de tomar en cuenta la condición de los enfermos, los ancianos y los niños. Para los tales el rigor de la Regla ha de mitigarse. Su trabajo no ha de ser pesado. Y los más débiles recibirán carne, de la cual todo el resto de la comunidad ha de abstenerse.

En el monasterio no se les dará preferencia alguna a los monjes que procedan de familias ricas o poderosas. Aún más, si tales familias le envían algo a su pariente, lo que haya sido enviado no le será dado al monje, sino al abad, para que disponga de ello según le parezca mejor.

En los casos en que sea necesario establecer un orden de autoridad o de respeto, esto no se hará de acuerdo al orden del mundo exterior, sino según el nuevo orden del monasterio. El rico no tendrá más autoridad que el pobre, pues en el monasterio todos son pobres. Ni tampoco tendrá autoridad el anciano sobre el joven, pues en el monasterio la edad se contará, no a partir del nacimiento carnal, sino a partir del momento en que se entró a la vida monástica.

El voto de pobreza del monje benedictino tenía entonces un propósito distinto del que hacían los monjes del desierto. En el Egipto, muchos abrazaban la pobreza como un modo de renunciación individual. Para San Benito, la pobreza individual es un modo de establecer un nuevo orden colectivo. Mientras el monje ha de ser absolutamente pobre, sin poseer cosa alguna, el monasterio sí ha de tener todo lo necesario para la vida de la comunidad: vestidos, provisiones, instrumentos de labranza, tierras, habitaciones, etc. Luego, la pobreza del monje individual es un modo de unirlo aún más a la comunidad, al evitar que tenga de qué gloriarse frente a ella. Si el monasterio carece de algo, el monje ha de aceptar esa carestía.

Pero lo ideal no es que el monasterio carezca, sino que haya todo lo necesario para un régimen de vida razonable. Por tanto el monje benedictino, en contraste con su congénere del desierto, sufrirá necesidad sólo en casos extremos.

Por otra parte, esto no quiere decir que San Benito proponga una vida muelle. Al contrario, cada monje se esforzará por necesitar lo menos posible. Cada monje ha de aportar a la vida comunitaria todo lo que le sea posible, según los límites de la fuerza y la salud de cada uno. Pero la repartición no se hará sobre la base de lo que cada uno aportó, sino según lo que cada uno necesite. Unos recibirán más que otros. Por ejemplo, los enfermos recibirán carne. Pero esto no quiere decir que se prefiera a unos sobre otros, sino que se han de tomar en cuenta las flaquezas de cada cual. "El que necesita menos, esté agradecido y no se lamente; y el que necesita más, humíllese por su debilidad, y no se gloríe en lo que ha recibido por misericordia." Aunque nos hemos detenido a considerar el régimen administrativo del monasterio, para San Benito la principal ocupación de los monjes debía ser la oración. Cada día había horas dedicadas a la oración privada, pero la mayor parte de las devociones tenía lugar en el culto común en la capilla u oratorio. Este culto se celebraba diariamente ocho veces, siete de ellas durante el día y una en medio de la noche, siguiendo las palabras del salmista: "Siete veces al día te alabo" (Salmo 119:164) y "a medianoche me levanto para alabarte" (Salmo 119:62).

El día se empezaba a contar con la oración de medianoche, que en realidad tenía lugar de madrugada, antes de rayar el día, y se llamaba "Vigilias" (después recibió el nombre de Maitines). Durante el día se oraba en las horas llamadas Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Vísperas y Completas. Los orígenes de estas horas de oración son diversos. Algunas de ellas se remontan a las costumbres de los judíos en la sinagoga, y hay indicios de que los primeros cristianos continuaron observándolas (por ejemplo, en Hechos 3:1 y 10:9). Otras son de origen monástico. En todo caso, la forma que San Benito les dio continuó usándose a través de toda la Edad Media y, con ciertas modificaciones, hasta nuestros días.

En esas horas de oración, la mayor parte del tiempo se dedicaba a recitar los Salmos y a leer otras porciones de las Escrituras. Según la Regla de San Benito, los Salmos debían recitarse todos cada semana. Las otras lecturas de la Biblia dependían de la hora de oración, el día de la semana y la época del año.

El resultado de todo esto era que casi todos los monjes se sabían de memoria todos los Salmos, así como muchas otras porciones de la Biblia. Por tanto, no es correcto decir que durante la Edad Media no se leía la Biblia. Al contrario, debido al impacto del monaquismo benedictino, la mayoría de los monjes (y muchos laicos devotos) de la Edad Media podían recitar la Biblia de memoria por horas y horas. El propio Lutero muestra en sus obras un conocimiento de los Salmos que sería sorprendente de no haber sido antes monje, y por tanto haber recitado todos los Salmos cada semana por años y años.

EL DESARROLLO DEL MONAQUISMO BENEDICTINO

Aunque la Regla de San Benito dice poco acerca del estudio, pronto el monaquismo benedictino se distinguió en ese sentido. Ya antes de San Benito, Casiodoro, el ex ministro del rey godo Teodorico, había combinado en su retiro la vida monástica con el estudio. Pronto el régimen benedictino se unió al ejemplo de Casiodoro, y los monasterios benedictinos se volvieron centros de estudio donde se copiaban y conservaban manuscritos. En cierto sentido, aunque no explícitamente, la Regla apoyaba esa práctica, pues a fin de poder recitar los Salmos y leer las Escrituras en las horas de oración era necesario que los monjes supieran leer, y que el monasterio tuviese manuscritos. Luego, según el resto de la Europa occidental fue olvidándose de las letras de la antigüedad, los monasterios fueron volviéndose centros en los que esas letras se conservaban y estudiaban. El “scriptorium” en que los monjes copiaban manuscritos vino a ser uno de los principales vínculos de la Edad Moderna con la antigüedad (sobre todo la antigüedad cristiana).

Además, ya hemos visto que en varios lugares de la Regla se mencionan niños. Esto se debía a que había padres que por diversas razones dedicaban sus hijos a la vida monástica. Estos niños no tenían la libertad de abandonar el monasterio cuando llegaban a ser adultos, sino que los votos que sus padres habían hecho en su nombre eran tan válidos como si ellos mismos los hubieran hecho. Naturalmente, en algunos casos esto acarreó graves problemas, pues daba lugar a que hubiese monjes que no querían serlo. En siglos posteriores, esta práctica llegó a corromperse hasta tal punto que muchos nobles y reyes utilizaban los monasterios para colocar en ellos a sus hijos ilegítimos, o a veces a algún hijo menor que podría complicar la herencia.

Por otra parte, esto también hizo que los monasterios se volvieran escuelas en las que estos niños dedicados a la vida monástica aprendían sus primeras letras. Pronto las escuelas monásticas fueron prácticamente las únicas que hubo en Europa occidental, y los monjes se volvieron los maestros de todo un continente.

Si el impacto cultural del monaquismo benedictino es notable, no lo es menos su impacto económico. Los monjes benedictinos le devolvieron al trabajo la dignidad que había perdido entre las clases supuestamente más refinadas. Mientras los ricos pensaban que el trabajo físico debía quedar reservado para las clases bajas, que supuestamente eran ignorantes e incapaces de elevarse al nivel de los ricos, los monjes, muchos de ellos provenientes de familias ricas, le mostraron al mundo la posibilidad de combinar la más rigurosa vida religiosa e intelectual con el trabajo físico.

En siglos posteriores (principalmente a partir del XVIII) los historiadores, filósofos y teólogos han tendido a despreciar el pensamiento que se produjo en aquellos antiguos monasterios benedictinos. Se dice que se trata de un pensamiento crudo, sin vuelos especulativos, y carente de originalidad. Todo esto es cierto. Pero también es cierto que se trata de un pensamiento con profundas raíces en la realidad humana, en el sudor y la tierra, que no pueden lograr los historiadores, teólogos y filósofos que no cultivan la tierra ni preparan sus propios alimentos.

Además, los monjes benedictinos, en su dedicación a la agricultura, sembraron campos que habían quedado abandonados, talaron bosques, y de mil maneras le dieron cierta medida de estabilidad a un continente continuamente sacudido por guerras y rumores de guerras. Cuando, a consecuencia de esas guerras y de las migraciones en masa que las acompañaron, muchas gentes sufrieron hambre, fueron frecuentemente los monjes quienes pudieron alimentarles con los recursos de su propio trabajo. Por otra parte, el monaquismo benedictino vino a ser el brazo derecho en la obra misionera de la iglesia medieval. Agustín, el misionero que logró la conversión del rey Etelberto de Kent, y que llegó a ser el primer arzobispo de Canterbury, era monje benedictino. Y también lo eran los treinta y nueve monjes que lo acompañaron y los muchos que lo siguieron. Quizá el mejor ejemplo de la relación entre la expansión misionera y el monaquismo benedictino sea Bonifacio. Este era natural de Inglaterra, donde nació alrededor del año 680. A los siete años, al parecer por su propia voluntad y con la anuencia de sus padres, ingresó en un monasterio. Puesto que en toda Inglaterra se había hecho sentir el impacto de Agustín y sus sucesores, el monasterio a que Bonifacio ingresó era benedictino. Allí pasó sus primeros años, hasta que fue transferido a otro monasterio mayor para continuar sus estudios. En este nuevo monasterio pronto descolló por su devoción y su inteligencia, y fue hecho director de la escuela y ordenado sacerdote. Empero Bonifacio se sentía llamado a la obra misionera, y en el año 716 partió hacia los Países Bajos, tierras habitadas por el pueblo bárbaro y pagano de los frisones. Cuando las circunstancias políticas le impidieron continuar la obra, regresó a Inglaterra por un breve período, y de allí fue a Roma, donde el papa Gregorio II lo comisionó para que fuese en su nombre a emprender de nuevo su misión. Esto lo hizo Bonifacio con el apoyo, no sólo de Gregorio, sino también de los gobernantes francos, que estaban interesados en la labor misionera como un medio de pacificar sus fronteras.

Debido a sus relaciones con los gobernantes francos, a la larga Bonifacio dedicó la mayor parte de sus esfuerzos, no a las misiones entre los frisones, sino a reformar y organizar la iglesia en los territorios francos. En el año 743 fijó su

residencia en Maguncia, que pertenecía a los francos, y desde allí se dedicó a fundar monasterios en toda la región, que a su vez fuesen centros para la reforma de la iglesia. Puesto que Bonifacio era benedictino, en todos los monasterios fundados por él se observaba la Regla de San Benito. Además fue él quien, como representante del papa, ungió a Pipino como rey de los francos.

Por fin, tras pasar largos años en la relativa seguridad de los territorios francos, Bonifacio decidió emprender una vez más la evangelización de los frisones. En esa empresa lo acompañaron algunos monjes, pues parte de su propósito era fundar un monasterio benedictino en los Países Bajos. Pero cuando iban de camino fueron atacados y muertos por una banda de ladrones.

Las vidas de Bonifacio y de Agustín de Canterbury sirven para darnos una idea del modo en que la Regla benedictina se extendió primero a las Islas Británicas, y después al reino de los francos y sus alrededores. Si pudiéramos continuar aquí esa historia, veríamos cómo después penetró en España y otros territorios. En otros capítulos veremos cómo fue necesario reformar el movimiento repetidamente. Pero lo que aquí nos interesa es sencillamente mostrar cómo el monaquismo benedictino se extendió, y su contribución al nuevo orden que nacía.

Esa expansión del monaquismo benedictino se relacionó estrechamente con su alianza con el creciente poder papal. Según veremos en el próximo capítulo, el papado fue el otro elemento de estabilidad en medio del desorden que siguió a las invasiones de los bárbaros. Y para llevar a cabo su tarea, el papado contó ante todo con el monaquismo benedictino.

Esa alianza nació en medio de circunstancias al parecer tristes para los benedictinos. En el año 589 Montecasino, el monasterio fundado por San Benito, fue atacado y quemado por los lombardos.

Los monjes se vieron obligados a huir a Roma. Allí hicieron fuerte impacto sobre Gregorio, quien al año siguiente sería elegido papa. Tan pronto como Gregorio ocupó esa posición, comenzó a hacer todo lo posible por fomentar el uso de la

Regla de San Benito. Primero varios de los monasterios de Roma se acogieron a ella. Y después, a través de la obra de Agustín y de otros como él, el monaquismo benedictino fue exportado a otras regiones de Europa. La obra de Bonifacio es entonces continuación de la de Gregorio y Agustín.

En una época de desorden e incertidumbre, era necesario que surgiesen elementos de unidad que guiasen a Europa hacia el nuevo orden que habría de surgir. Esos elementos fueron el monaquismo benedictino y el papado. Puesto que en este capítulo hemos discutido los orígenes de ese monaquismo, hemos de dedicar el próximo a discutir el desarrollo del poder papal.

CAPITULO 28: EL PAPADO

Las instrucciones que te di [...] han de ser seguidas con diligencia. Cuida de que los obispos no se metan en asuntos seculares, excepto en cuanto sea necesario para defender a los pobres. Gregorio el Grande

Fue durante la “era de las tinieblas” cuando el papado comenzó a surgir con la pujanza que lo caracterizó en siglos posteriores. Pero antes de narrar esos acontecimientos conviene que nos detengamos a discutir el origen del papado.

ORIGEN DEL PAPADO



El término “papa”, que hoy se emplea en el Occidente para referirse exclusivamente al obispo de Roma, no siempre tuvo ese sentido. La palabra en sí no quiere decir sino “papá”, y es por tanto un término de cariño y respeto. En época antigua, se le aplicaba a cualquier obispo distinguido, sin importar para nada si era o no obispo de Roma. Así, por ejemplo, hay documentos antiguos que se refieren al “papa Cipriano” de Cartago, o al “papa Atanasio” de Alejandría. Además, mientras en el Occidente el término por fin se reservó exclusivamente para el obispo de Roma, en varias partes de la iglesia oriental continuó utilizándose con más liberalidad. En todo caso, la cuestión más importante no es el origen del término mismo, “papa”, sino el modo en que el papa de Roma llegó a gozar de la autoridad que tuvo durante la Edad Media, y que tiene todavía en la Iglesia Católica Romana.

Los orígenes del episcopado romano se pierden en la penumbra de la historia. La mayor parte de los historiadores, tanto católicos como protestantes, concuerda en que Pedro estuvo en Roma, y que probablemente murió en esa ciudad durante la persecución de Nerón. Pero no hay documento antiguo alguno que diga que Pedro transfirió su autoridad apostólica a sus sucesores.

Además, las listas antiguas que nombran a los primeros obispos de Roma no concuerdan. Mientras algunas dicen que Clemente sucedió directamente a Pedro, otras dicen que fue el tercer obispo después de la muerte del apóstol. Esto es tanto más notable por cuanto en los casos de otras iglesias sí tenemos listas relativamente fidedignas. Esto a su vez ha llevado a algunos historiadores a

conjeturar que quizá al principio no había en Roma un episcopado “monárquico” (es decir, un solo obispo), sino más bien un episcopado colegiado en el que varios obispos o presbíteros conjuntamente dirigían la vida de la iglesia. Sea cual fuera el caso, el hecho es que durante todo el período que va de la persecución de Nerón en el año 64 hasta la Primera Epístola de Clemente en el 96 lo que sabemos del episcopado romano es poco o nada. Si desde los orígenes de la iglesia el papado hubiera sido tan importante como pretenden algunos, habría dejado más rastros durante toda esa segunda mitad del siglo primero.

Durante los primeros siglos de la historia de la iglesia, el centro numérico del cristianismo estuvo en el Oriente, y por tanto los obispos de ciudades tales como Antioquía y Alejandría tenían mucha más importancia que el obispo de Roma. Y aun en el Occidente de habla latina, la dirección teológica y espiritual del cristianismo no estuvo en Roma, sino en el África latina, que produjo a Tertuliano, Cipriano y San Agustín.

Esta situación comenzó a cambiar cuando el Imperio aceptó la fe cristiana. Puesto que Roma era, al menos nominalmente, la capital del Imperio, la iglesia y el obispo de esa ciudad pronto lograron gran relieve. En todo el Imperio, la iglesia comenzó a organizarse siguiendo los patrones trazados por el estado, y las ciudades que tenían jurisdicción política sobre una región pronto tuvieron también jurisdicción eclesiástica. A la postre la iglesia quedó dividida en cinco patriarcados, a saber, los de Jerusalén, Antioquía, Alejandría, Constantinopla y Roma. La existencia misma del patriarcado de Constantinopla, una ciudad que ni siquiera existía como tal en tiempos apostólicos, muestra que esta estructura respondía a realidades políticas más bien que a orígenes apostólicos. Y el carácter casi exclusivamente simbólico del patriarcado de Jerusalén, que podía reclamar para sí aún más autoridad apostólica que la propia Roma, muestra el mismo hecho.

Cuando los bárbaros invadieron el Imperio, la iglesia de Occidente comenzó a seguir un curso muy distinto de la de Oriente. En el Oriente, el Imperio siguió existiendo, y los patriarcas continuaron supeditados a él. El caso de Juan

Crisóstomo, que vimos en la sección anterior, se repitió frecuentemente en la iglesia oriental. En el Occidente, mientras tanto, el Imperio desapareció, y la iglesia vino a ser el guardián de lo que quedaba de la vieja civilización. Por tanto, el patriarca de Roma, el papa, llegó a tener gran prestigio y autoridad.

LEÓN EL GRANDE

Esto puede verse en el caso de León I “el Grande”, de quien se ha dicho que fue verdaderamente el primer “papa” en el sentido corriente del término. En el próximo capítulo trataremos acerca de su intervención en las controversias cristológicas que dividieron al Oriente durante su tiempo. Al estudiar esas controversias, y la participación de León, dos cosas resultan claras. La primera es que su autoridad no es aceptada por las partes en conflicto por el sólo hecho de ser él obispo de Roma. Mientras los vientos políticos soplaron en dirección contraria, León pudo hacer poco para imponer su doctrina al resto de la iglesia (particularmente en el Oriente).

Y cuando por fin su doctrina fue aceptada, esto no fue porque proviniera del papa, sino porque coincidía con la del partido que a la postre logró la victoria. La segunda cosa que ha de notarse es que, aunque León no pudo hacer valer su autoridad de un modo automático, esa autoridad aumentó por el hecho de haber sido utilizada en pro de la ortodoxia y la moderación. Luego, las controversias cristológicas, a la vez que nos muestran que el papa no tenía jurisdicción universal, nos muestran también cómo su autoridad fue aumentando.

Pero mientras en el Oriente se dudaba de su autoridad, en Roma y sus cercanías esa autoridad se extendía aun fuera de los asuntos tradicionalmente religiosos. En el año 452 los hunos, al mando de Atila, invadieron a Italia y tomaron y saquearon la ciudad de Aquilea. Tras esa victoria, el camino hacia Roma les quedaba abierto, pues no había en toda Italia ejército alguno capaz de cortarles el paso hacia la vieja capital. El emperador de Occidente era un personaje débil y carente de recursos, y el Oriente había indicado que no ofrecería socorro alguno. En tales

circunstancias, León partió de Roma y se dirigió al campamento de Atila, donde se entrevistó con el jefe bárbaro a quien todos tenían por "el azote de Dios". No se sabe qué le dijo León a Atila. La leyenda cuenta que, al acercarse el Papa, aparecieron junto a él San Pedro y San Pablo, amenazando a Atila con una espada. En todo caso, el hecho es que, tras su entrevista con León, Atila abandonó su propósito de atacar a Roma, y marchó con sus ejércitos hacia el norte, donde murió poco después.

León ocupaba todavía el trono episcopal de Roma cuando, en el año 455, los vándalos tomaron la ciudad. En esa ocasión, el Papa no pudo salvar la ciudad de manos de sus enemigos. Pero al menos fue él quien negoció con Genserico, el jefe vándalo, y logró que se dieran órdenes contra el incendio y el asesinato. Aunque la destrucción causada por los vándalos fue grande, pudo haber sido mucho mayor de no haber intervenido León.

Lo que todo esto nos da a entender es que, en una época en que Italia y buena parte de la Europa occidental se hallaban sumidas en el caos, el papado vino a llenar el vacío, ofreciendo cierta medida de estabilidad. Esta fue la principal razón por la que los papas de la Edad Media llegaron a tener un poder que nunca tuvieron los patriarcas de Constantinopla, Antioquía o Alejandría.

Empero León no basaba su propia autoridad sólo en consideraciones de orden político. Para él, la autoridad del obispo de Roma sobre todo el resto de la Iglesia era parte del plan de Dios. En efecto, Jesucristo le había dado las llaves del Reino a San Pedro, y la Providencia divina había llevado al viejo pescador a la capital del Imperio. Pedro era la piedra sobre la cual Jesucristo había prometido edificar su iglesia, y por tanto quien pretendiera construir sobre otro cimiento no podría construir sino una casa sobre la arena. Fue a Pedro a quien el Señor le dijo repetidamente: "Apacienta mis ovejas". Y todo esto que las Escrituras nos dicen acerca del jefe de los apóstoles es también cierto acerca de sus sucesores, los obispos de Roma. Por tanto, la autoridad del papa no se debe sencillamente a que Roma sea la antigua capital del Imperio, ni a que no haya ahora en todo el

Occidente quien pueda dirigir los destinos de la sociedad, sino que es parte del plan de Dios, y ha de subsistir por siempre, pues las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Como vemos, en León encontramos ya los principales argumentos que a través de los siglos se aducirían en pro de la autoridad papal.

LOS SUCESORES DE LEÓN

El prestigio de León se debió en parte a su propia persona, y en parte a las circunstancias del momento. León era indudablemente un personaje excepcional, y se ha dicho con razón que en su época no había quien se le pudiera comparar en firmeza de carácter, profundidad de percepción teológica, y habilidad política. Pero todo esto pudo manifestarse gracias a la situación política en que le tocó vivir. En efecto, León fue papa durante un período de relativa anarquía en Italia, y buena parte de su grandeza estuvo en saber llenar el vacío creado por esa anarquía.

A la muerte de León, le sucedió Hilario, quien había sido uno de los principales colaboradores del difunto papa, e hizo todo lo posible por continuar su política, aunque con menor éxito. Durante el pontificado de Simplicio, quien sucedió a Hilario, las condiciones políticas comenzaron a cambiar. En el año 476 Odoacro depuso al último emperador de Occidente. En teoría, esto quería decir que ahora todo el Imperio se hallaba unido de nuevo bajo el emperador que residía en Constantinopla. Pero de hecho lo que sucedió fue que Odoacro y los demás jefes bárbaros, al tiempo que decían gobernar en nombre del emperador, se constituían en realidad en monarcas independientes. Luego, siempre que estos monarcas fueran fuertes, le harían sombra al papa, y tratarían de manejarlo según sus propios designios. En otros momentos los emperadores de Constantinopla tratarían de hacer valer su supuesta autoridad sobre Italia, y por consiguiente sobre el papa. Pero en otras ocasiones no habría poder político alguno capaz de sobreponerse al caos, y entonces los papas se verían en la obligación y la oportunidad de llenar ese vacío.

En época de Simplicio y de sus sucesores Félix III, Gelasio y Anastasio II, las relaciones entre los papas y los emperadores de Constantinopla fueron bastante tensas, pues los emperadores trataban de ganarse las simpatías de los monofisitas de Siria y Egipto, y los papas y todo el Occidente cristiano se oponían a esa política. Según veremos en el próximo capítulo, el monofisismo era una de las doctrinas resultantes de las controversias cristológicas que sacudieron al cristianismo de habla griega durante el siglo V. Aunque esa doctrina había sido condenada oficialmente por el Concilio de Calcedonia en el 451, contaba aún con numerosos adeptos en Siria y Egipto. Puesto que estas regiones comprendían algunas de las más ricas provincias del Imperio, los gobernantes de Constantinopla hicieron todo lo posible por granjearse la buena voluntad de los monofisitas, y esto a su vez creó tensiones entre los papas y los emperadores.

Por otra parte, en época de Félix III los godos, al mando de Teodorico, invadieron a Italia. Para el año 493 Teodorico era dueño de casi toda la península. Puesto que los godos eran arrianos, siempre temían que sus súbditos italianos conspiraran en pro de Constantinopla, y por tanto Teodorico y sus sucesores vieron con buenos ojos las desavenencias entre los papas y los emperadores, y trataron de fomentarlas. Recuérdese además que fue Teodorico quien, al sospechar que su ministro Boecio conspiraba para reintroducir el poderío imperial, lo hizo encarcelar y matar.

Ya antes de la victoria final de Teodorico, el papa Félix III había roto relaciones con el patriarca de Constantinopla, Acacio. Esto es lo que los historiadores occidentales conocen como “el cisma de Acacio” (mientras los orientales culpan al papa por el cisma). Ahora, debido a los intereses de Teodorico y sus sucesores, el cisma se perpetuó.

En el año 498, cuando murió el papa Anastasio II, esta tensión entre godos y bizantinos dio por resultado la existencia de dos papas rivales. Mientras los godos y buena parte del pueblo romano apoyaban a Símaco (a quien los católicos en el día de hoy tienen por verdadero papa), el gobierno de Constantinopla sostenía a

Lorenzo. En las calles de Roma hubo encuentros armados en los que murieron varios de los contendientes. Toda una serie de concilios se reunió para tratar de resolver la cuestión, hasta que por fin Símaco resultó vencedor.

Bajo el sucesor de Símaco, Hormisdas, la situación empezó a cambiar. El nuevo emperador, Justino, comenzó a interesarse cada vez más por el Mediterráneo occidental, y por tanto trató de acercarse al papa. Esta política fue seguida mucho más activamente por el sucesor de Justino, su sobrino Justiniano, bajo cuyo gobierno el viejo Imperio Romano disfrutó de un breve florecimiento. Tras una serie de negociaciones, y mientras Hormisdas era todavía papa, el cisma entre Roma y Constantinopla fue subsanado.

Al principio el rey godo Teodorico no se opuso a este acercamiento entre sus súbditos y las autoridades imperiales. Pero hacia el final de sus días comenzó a sospechar que los católicos conspiraban para derrocar el régimen de los godos y devolverle Italia al Imperio; fue entonces cuando hizo encarcelar y matar a Boecio. Poco después el papa Juan I fue enviado por Teodorico en una embajada a Constantinopla y, cuando el obispo no consiguió todo lo que el rey deseaba, este último lo condenó a la cárcel, donde murió. Según se cuenta, Teodorico se aprestaba a entregarles a los arrianos todas las iglesias de Ravena cuando la muerte lo sorprendió.

La muerte de Teodorico marcó el ocaso del reino godo en Italia. Teodorico murió en el año 526, y en el 535 el general constantinopolitano Belisario ya había conquistado la mayor parte de la península. Aunque era de esperarse que la nueva situación política redundara en provecho del papado, esto no sucedió. Excepto en los últimos años de su gobierno, el arriano Teodorico les había permitido a sus súbditos ortodoxos seguir su propia conciencia en cuestiones de fe. Ahora, el emperador ortodoxo Justiniano, supuestamente aliado del papa, trató de imponer en el Occidente la costumbre oriental de colocar las riendas de la iglesia en manos del estado. El resultado fue toda una serie de papas que no fueron sino títeres del Emperador y de su esposa Teodora. Los pocos que osaron

tratar de interrumpir esa serie, sufrieron todo el peso del disgusto imperial. En medio de las controversias teológicas de la época, algunos de estos papas escribieron páginas tristes en la historia del papado, según veremos en el próximo capítulo.

Empero el dominio bizantino sobre Italia no duró mucho. Como hemos dicho anteriormente, el último baluarte godo fue conquistado por las tropas imperiales en el 562, y sólo seis años más tarde los lombardos invadieron el país. Su poderío militar era tal que, de haber continuado unidos, pronto habrían capturado toda la península. Pero tras sus primeras victorias se dividieron, y sus conquistas a partir de entonces fueron esporádicas. En todo caso la presencia de los lombardos, y las guerras constantes que esa presencia acarreó, obligaron a los papas a ocuparse, no sólo de las cuestiones religiosas, sino también de la defensa de Roma y sus alrededores. A la muerte de Justiniano el Imperio Oriental comenzó de nuevo su decadencia, y pronto su autoridad en Italia fue casi nula. El exarcado de Ravena, que teóricamente pertenecía al Imperio, se vio obligado a defenderse frente a los lombardos por cuenta propia. Y lo mismo fue cierto en el caso de Roma, bajo la dirección del papa. Cuando Benedicto I falleció en el 579, las tropas lombardas asediaban la ciudad. Su sucesor Pelagio II la salvó ofreciéndoles a los lombardos fuertes sumas de dinero. Además, en vista de que Constantinopla no le enviaba ayuda, Pelagio inició negociaciones con los francos, para que éstos atacaran a los lombardos por el norte. Aunque tales contactos iníciales no llevaron a la acción militar, eran señal de lo que sucedería varias generaciones más tarde, cuando los francos se volverían los principales aliados del papado.

GREGORIO EL GRANDE

En esto estaban las cosas cuando se desató en Italia una terrible epidemia. Pelagio hizo todo lo posible por enfrentarse a este nuevo reto, pero a la postre él mismo sucumbió victima de la peste. Era el año 590, y quien fue elegido para sucederle resultaría ser uno de los más grandes papas de todos los tiempos.

Gregorio nació alrededor del año 540 en la ciudad de Roma, en medio de una familia que al parecer pertenecía a la vieja aristocracia del lugar. Era la época en que Justiniano reinaba en Constantinopla, y sus generales trataban de conquistar a los godos en Italia. Tras las primeras victorias, Justiniano había retirado a su general Belisario del campo de batalla, y la guerra se prolongaba por años y años. Gregorio era niño cuando Totila logró reorganizar las tropas godas, y detener por algún tiempo el avance de los ejércitos imperiales. En el 545, Totila sitió a Roma, que por fin se rindió en diciembre del 546. Cuando los godos entraron en la ciudad, el arcediano Pelagio (el mismo que después sería papa) salió al encuentro del rey vencedor y le suplicó que respetara la vida y el honor de los vencidos. Totila accedió, y por tanto la caída de Roma no fue la catástrofe que pudo haber sido.

Es muy probable que Gregorio haya estado en Roma durante estos acontecimientos. En todo caso, no cabe duda de que la actuación de Pelagio fue uno de los modelos que Gregorio siguió cuando le tocó ser papa.

Todo esto nos da a entender que la Roma en que Gregorio se crió distaba mucho de ser la noble ciudad de tiempos de Augusto César. Poco después de la victoria de Totila, Belisario y las tropas imperiales volvieron a tomar la ciudad, sólo para perderla de nuevo. En medio de repetidos sitios, la población de la antigua capital se redujo enormemente. Muchos de los viejos monumentos y edificios fueron destruidos, o bien en los combates mismos, o bien en intentos de utilizar sus piedras para reforzar las defensas de la ciudad. Los acueductos fueron cortados repetidamente por los diversos atacantes, y a la postre quedaron abandonados. Los sistemas de desecación de los viejos pantanos fueron descuidados, y las frecuentes inundaciones producían epidemias no menos frecuentes.

De la juventud de Gregorio en esta ciudad venida a menos, es poco lo que sabemos. Al parecer fue prefecto de la ciudad antes de decidir ser monje. Algún tiempo después el papa Benedicto lo hizo diácono, es decir, miembro del consejo consultivo y administrativo del papa. A la muerte de Benedicto, lo sucedió Pelagio

II, quien nombró al monje Gregorio embajador suyo ante la corte de Constantinopla.

En la ciudad del Bósforo Gregorio pasó seis años representando ante el Emperador los intereses del Papa y de los romanos. Durante ese tiempo se vio repetidamente envuelto en las controversias teológicas que siempre bullían en la corte bizantina, pero a pesar de ello nunca aprendió el griego. Fue también allí que trabó amistad con Leandro de Sevilla, a quien ya nos hemos referido como el principal instrumento en la conversión del reino visigodo de España a la fe católica. Por fin, en el año 586, el papa Pelagio envió otro embajador, y Gregorio pudo regresar a la tranquilidad de su monasterio en Roma.

En el monasterio de San Andrés, Gregorio pronto fue hecho abad, al mismo tiempo que servía al papa Pelagio como ayudante y secretario. En esos tiempos, la situación de Roma era difícil, pues dos años antes del regreso de Gregorio los lombardos por fin se habían unido bajo un solo rey, con el propósito de completar la conquista de Italia. Aunque desde Constantinopla el emperador enviaba algunos recursos para la defensa de Roma y de otras ciudades que todavía no habían sido conquistadas, y aunque desde el otro lado de los Alpes los francos invadían frecuentemente los territorios lombardos, la situación militar era precaria.

Para complicar las cosas, se desató una gran epidemia que diezmó la población de la ciudad. Poco antes hubo una inundación que destruyó varios de los principales graneros de la iglesia, donde se guardaba el trigo de que dependía buena parte de los habitantes. Puesto que la peste producía alucinaciones, comenzaron a circular rumores acerca de toda clase de portentos. Un gran dragón apareció en el Tíber. Del cielo llovían flechas de fuego. La muerte aparecía sobre los que iban a morir. El pánico se sumó al hambre y la peste. Para colmo de males, el papa Pelagio, quien con la ayuda de Gregorio y otros se había esforzado por mantener la ciudad relativamente limpia, enterrar a los muertos y alimentar a los hambrientos, enfermó de la plaga y murió.

En tales circunstancias, no eran muchos los que ambicionaban el puesto vacante. El propio Gregorio no tenía otro deseo que regresar a la tranquilidad de su monasterio. Pero el clero y el pueblo lo eligieron con entusiasmo y, al menos por el momento, Gregorio no podía sino continuar la interrumpida obra de Pelagio. Una de sus primeras medidas, sin embargo, fue escribirle al emperador pidiéndole que no confirmara su nombramiento (pues en esa época se acostumbraba que los emperadores en Constantinopla dieran su aprobación al papa electo antes que éste pudiera ser consagrado). Pero el prefecto de la ciudad, que sabía que no podía cumplir con sus obligaciones sin el auxilio de un papa como Gregorio, interceptó la carta.

Otra de las medidas de Gregorio fue convocar a todo el pueblo a una gran procesión de penitencia, pidiéndole a Dios que les perdonara sus pecados y que cesara la plaga. Tras escuchar del nuevo papa un sermón, que todavía se conserva, todo el pueblo salió en angustiada procesión, y se cuenta que la plaga cesó.

Aunque Gregorio no había deseado ser papa, una vez que se vio en posesión de ese cargo se dedicó a cumplir sus obligaciones a cabalidad. En la propia ciudad de Roma, organizó la distribución de alimentos a los necesitados de tal modo que había quien se ocupaba de llevar comida hasta los más escondidos rincones de la ciudad. Al mismo tiempo, el nuevo papa supervisó los envíos de grano que se hacían desde Sicilia, a fin de asegurarse de que no faltasen provisiones. Por otra parte, era necesario asegurarse de que la ciudad misma era habitable y defendible, y a estas tareas, que normalmente debían corresponder a las autoridades civiles, Gregorio se dedicó con ahínco. En la medida de lo posible, se reconstruyeron los acueductos y las fortificaciones, y se restauró la moral de la guarnición, que casi se había perdido por falta de paga.

Para defender la ciudad frente a los lombardos, Gregorio solicitó ayuda de Constantinopla. Pero, puesto que tal ayuda no llegaba, en dos ocasiones se vio obligado a negociar directamente con el enemigo, como si el poder civil le

correspondiera. Por fin logró de la reina Teodolinda que su hijo fuese educado en la fe católica, y no en la arriana de los lombardos. En todo esto, en vista de la ausencia de una política por parte del Imperio, Gregorio se vio obligado a actuar por cuenta propia, y por ello se ha dicho que fue él el fundador del poder temporal del papado.

Este poder se extendía directamente a una serie de territorios que de un modo u otro habían llegado a ser propiedad del papado, y que recibían el nombre común de “el patrimonio de San Pedro”. Además de las iglesias y varios palacios en la ciudad de Roma, había tierras que pertenecían a este patrimonio en los alrededores de la vieja capital, en otras partes de Italia, en Sicilia, Córcega y Cerdeña, en la Galia, y hasta en África. Como propietario de todas estas tierras, el papado gozaba de enormes riquezas. Gregorio puso esos recursos al servicio de las grandes tareas de alimentar al pueblo romano. Aunque el gobierno de la ciudad de Roma no le pertenecía, Gregorio se vio obligado a ejercerlo. Este precedente, junto a la decadencia del poder imperial en Italia, hizo que a la larga los sucesores de Gregorio quedaran como dueños y gobernantes de la ciudad de Roma y sus alrededores. Más adelante, hacia fines del siglo VIII, alguien falsificó un documento, la llamada Donación de Constantino, en el que se pretendía que el gran Emperador había donado esos territorios a los sucesores de Pedro.

En Roma, además de ocuparse de las necesidades físicas del pueblo, Gregorio se ocupó de la vida de la iglesia. Para él la predicación era de gran importancia, y por tanto dedicó buena parte de sus esfuerzos a predicar en las diversas iglesias de la ciudad, y a asegurarse que la enseñanza y la predicación recibieran particular atención por parte de todo el clero. Los lujos a que algunos se habían acostumbrado fueron prohibidos, así como los pagos excesivos que algunos clérigos recibían por sus servicios. Además, Gregorio adoptó medidas en pro del celibato eclesiástico, que paulatinamente se había ido generalizando en Italia, pero que muchos no cumplían. Empero como obispo de Roma Gregorio se consideraba a sí mismo también patriarca de Occidente. Sin reclamar para el papado la autoridad universal que antes había defendido León, Gregorio hizo

mucho más que su antecesor por aplicar esa autoridad en diversas regiones. En España, apoyó las medidas que su amigo Leandro de Sevilla y el rey Recaredo tomaban en pro de la conversión del país del arrianismo al catolicismo. De hecho, fue él quien de tal modo interpretó la rebelión de Hermenegildo, a que nos hemos referido antes, que pronto se le tuvo por mártir de la fe ortodoxa, y a la postre apareció el culto a “San Hermenegildo”. En África el principal problema no eran los arrianos, sino los donatistas, cuyo cisma perduraba aún. En época de Gregorio, y gracias a las conquistas de Justiniano y de su general Belisario, todo el norte de África formaba parte del Imperio Romano. El Egipto estaba bajo la jurisdicción del patriarca de Alejandría. Pero Gregorio, como patriarca de Occidente, creía tener cierta jurisdicción sobre el antiguo reino de los vándalos, que siempre había sido parte del Imperio de Occidente. Por tanto, trató de intervenir en esa región para destruir el donatismo que todavía persistía. Los obispos africanos, sin embargo, no tenían gran interés en proseguir la política intransigente que Gregorio les sugería, y se contentaron con seguir conviviendo con los donatistas, como habían aprendido a hacerlo durante los días difíciles del régimen vándalo.

Por su parte, Gregorio trató de que las autoridades imperiales aplicaran contra los donatistas las leyes de Constantino y sus sucesores inmediatos, que supuestamente seguían todavía vigentes, pero no se aplicaban. Mas los representantes de Constantinopla se mostraron también más tolerantes que el papa, y por tanto la política de este último en el norte de África fue, en términos generales, un fracaso. A Inglaterra, Gregorio envió a Agustín y sus compañeros de misión, y después mandó otros contingentes para continuar y aumentar su obra. En los territorios francos, Gregorio aumentó el prestigio de la sede romana mediante una serie de hábiles maniobras. Los diversos reyes francos estaban en constante lucha entre sí. Cada cual trataba de aumentar sus dominios a expensas de sus vecinos, y todos en pos de la hegemonía de la región. En tales circunstancias, las buenas relaciones con el prestigioso obispo de Roma podían contribuir al triunfo de uno u otro bando. Gregorio aprovechó entonces los deseos de varios de estos gobernantes para establecer relaciones con ellos, sobre todo al

otorgar honores especiales a tal o cual obispo de tal o cual reino. Al mismo tiempo trató de utilizar estos contactos para pedirles a los gobernantes que reformasen las prácticas eclesiásticas en sus dominios, donde era costumbre comprar y vender cargos en la iglesia, y donde era frecuente el caso de algún laico ambicioso que de pronto era nombrado obispo. En estos intentos de reforma, Gregorio fracasó rotundamente, pues los jefes francos querían retener su poder sobre la iglesia, y lo que el Papa pedía quebrantaría ese poder. Pero, al mismo tiempo que no logró las reformas deseadas, Gregorio sí logró aumentar el prestigio y autoridad del papado en los territorios francos, pues a partir de entonces quedaron establecidos numerosos precedentes que parecían indicar que el papa tenía jurisdicción sobre los asuntos eclesiásticos en Francia.

En resumen, mediante la simple política de intervenir en diversas situaciones, y hacerlo casi siempre con tacto y habilidad diplomática, Gregorio extendió la esfera de influencia del papado. Para esta tarea, contó con la ayuda del monaquismo benedictino, que comenzaba a diseminarse por Europa occidental. Puesto que ese monaquismo y el papado fueron las dos características principales del cristianismo medieval, puede decirse que en tiempos de Gregorio se sentaron las bases que a la larga le permitirían a la iglesia occidental salir de la “era de las tinieblas”. Empero, como veremos más adelante, la obra de Gregorio tomó siglos en llegar a su completo desarrollo, y en el entretanto los períodos de corrupción y oscurantismo fueron más frecuentes que los breves momentos de luz y reforma.

No haríamos justicia a todas las razones por las que Gregorio recibió el título de “el Grande” si nos olvidásemos de su obra literaria y teológica. Desde antes de ser papa, se había dedicado al estudio de las Escrituras y de los antiguos autores cristianos. Siendo papa, aunque le dedicó menos tiempo a ese estudio, produjo numerosos sermones y cartas, muchos de los cuales se conservan todavía. A través de esos escritos, hizo sentir su impacto sobre todo el pensamiento medieval.

Gregorio no era un pensador de altos vuelos, ni un comentarista original de las Escrituras. Al contrario, para él lo que pareciera ser “original” o “novedoso” debía evitarse por todos los medios posibles, pues la tarea del maestro cristiano no es decir algo nuevo, sino repetir lo que la iglesia ha enseñado desde su mismo nacimiento, y por tanto sólo los herejes son autores o pensadores originales. Por su parte, Gregorio se conforma con no ser sino el portavoz de la antigüedad cristiana, su intérprete para los tiempos presentes. Le basta con ser discípulo de Agustín, y maestro de las enseñanzas de éste.

Pero los siglos no pasan en vano. Un enorme abismo se abría entre el venerado obispo de Hipona y su intérprete de fines del siglo sexto. A pesar de toda su sabiduría, Gregorio vivió en un tiempo de ignorancia, y en cierta medida tenía que ser partícipe de esa ignorancia. Además, por el solo hecho de tomar a Agustín como maestro infalible, Gregorio tuerce el espíritu mismo de su maestro venerado, cuyo genio estuvo, en parte al menos, en su mente inquieta y sus conjeturas aventuradas.

Lo que para Agustín no fue sino suposición, en Gregorio se vuelve certeza. Así, por ejemplo, Agustín se había aventurado a decir que quizá haya un lugar donde quienes mueren en pecado han de pasar por un proceso de purificación, antes de pasar a la gloria. Basándose en esa conjetura por parte de su maestro, Gregorio declara que indudablemente hay tal lugar, y procede entonces a desarrollar la doctrina del purgatorio.

Fue sobre todo en lo que se refiere a la doctrina de la salvación que Gregorio mitigó y hasta transformó las enseñanzas de Agustín. Las doctrinas agustinianas de la gracia irresistible y de la predestinación quedaron relegadas en las obras de Gregorio, quien dedicó su atención a la cuestión de cómo hemos de ofrecerle a Dios satisfacción por los pecados cometidos. Esa satisfacción se ofrece mediante la penitencia, que consiste en la contrición, la confesión y la pena o castigo. A estas tres fases se añade la absolución sacerdotal, que confirma el perdón que ya Dios le ha otorgado al penitente. Quienes mueren en la fe y comunión de la

iglesia, pero sin haber hecho penitencia suficiente por todos sus pecados, van al purgatorio, donde pasan algún tiempo antes de ir al cielo.

Uno de los modos en que los vivos pueden ayudar a los muertos a salir del purgatorio es ofrecer misas en su nombre. Para Gregorio, la misa es un sacrificio en el que Cristo es inmolado de nuevo (y cuenta la leyenda que en cierta ocasión, cuando nuestro Papa celebraba la misa, se le apareció el Crucificado). Esta idea de la misa como sacrificio, que quizá podría deducirse de algunos textos de San Agustín, aunque forzándolos, es parte fundamental de la devoción y la teología de Gregorio.

Se cuenta que, cuando Gregorio era todavía abad de San Andrés, se enteró de que uno de sus monjes, que estaba a punto de morir, tenía escondidas unas monedas de oro. La sentencia del abad fue dura: el monje prevaricador moriría sin escuchar una palabra de perdón o de consuelo, y sería enterrado en un montón de estiércol, junto a su oro. Después de cumplida esta sentencia, y para la salvación del alma de Justo (que así se llamaba el monje), Gregorio ordenó que durante los próximos treinta días se dijera en su memoria la misa del monasterio. Al final de este período, el abad declaró que, según una visión recibida por el monje Copioso, hermano carnal del difunto, el alma de Justo había salido del purgatorio y se encontraba ahora en la gloria.

Todo esto no fue invención de Gregorio. Era más bien parte del ambiente y las creencias de la época. Pero, mientras los antiguos maestros de la iglesia se habían esforzado por evitar que la doctrina cristiana se contaminara con supersticiones populares, Gregorio sencillamente aceptó todas las creencias, supersticiones y leyendas de su época como si fueran la verdad evangélica. Sus obras están llenas de narraciones de milagros, apariciones de difuntos, ángeles y demonios, etc. Cuando, con el correr del tiempo, se le dio a la producción literaria de Gregorio la misma autoridad infalible que él le había dado a San Agustín, buena parte de las creencias populares del siglo sexto quedó de hecho incorporada a la doctrina cristiana.

LOS SUCESORES DE GREGORIO

Los papas que siguieron a Gregorio se mostraron incapaces de continuar su obra. Su sucesor inmediato, Sabiniano, creyó prudente vender a buen precio el trigo que Gregorio había repartido gratuitamente. Cuando los pobres se quejaron diciendo que sólo los ricos podrían comer, y ellos morirían de hambre, Sabiniano comenzó una campaña de difamación contra la memoria de Gregorio, diciendo que había utilizado el patrimonio de la iglesia para ganar popularidad. Como reacción, se desató una campaña pública contra el papa reinante.

Pedro el Diácono, fiel admirador de Gregorio, declaró que, en vida del difunto papa, había visto al Espíritu Santo, en forma de paloma, susurrándole al oído. (A partir de entonces buena parte de la iconografía cristiana ha representado a Gregorio con una paloma sobre el hombro). Cuando Sabiniano murió, antes de los dos años de pontificado, se dijo que Gregorio se le había aparecido tres veces sin que el papa avaro le hiciera caso, y que a la cuarta aparición el espíritu de Gregorio se enfureció de tal modo que mató a Sabiniano de un golpe en la cabeza.

El próximo papa, Bonifacio III, logró que el emperador Focas le concediera el título de "obispo universal", que Gregorio había rechazado. Posteriormente, otros papas han citado este precedente para indicar que aun la iglesia bizantina llegó a reconocer la primacía de Roma. Pero el hecho es que el emperador Focas, quien le dio este título a Bonifacio, era un usurpador, y que la única razón por la que honró de ese modo al Papa era que estaba enojado con el patriarca de Constantinopla, que por algún tiempo se había llamado "obispo universal". En todo caso, el papado de Bonifacio III no duró un año, y a la muerte del emperador Focas el patriarca de Constantinopla volvió a tomar el codiciado título.

Del 607 al 625, hubo una sucesión de tres papas que lograron restaurar algo del lustre que el papado había perdido: Bonifacio IV, Deodato y Bonifacio V. Estos pontífices volvieron a la vida austera que Gregorio había llevado, y en medio de

las vicisitudes de la época pudo lograr algunas reformas en la disciplina eclesiástica, y organizar la iglesia inglesa según los patrones romanos.

Durante el próximo papado, sin embargo, comenzaron a verse las funestas consecuencias de la relación estrecha que existía entre Roma y Constantinopla. Como hemos visto en la sección anterior, desde tiempos de Juan Crisóstomo los emperadores de Constantinopla se habían acostumbrado a tener la última palabra en cuestiones eclesiásticas. La situación en el Occidente, donde a menudo no había un poder civil efectivo, era muy distinta. Pero en el siglo VII, puesto que no había emperador en el Occidente, e Italia estaba dentro de la esfera de influencia de Constantinopla, los emperadores orientales trataron de imponer su voluntad sobre los papas de igual modo que lo había hecho con los patriarcas de Constantinopla. El papa Honorio, sucesor de Bonifacio V, tuvo que enfrentarse a la cuestión del monotelismo, doctrina que discutiremos en el próximo capítulo, y que era apoyada por el emperador Heraclio. Presionado por el Emperador, el Papa se declaró monotelita. Cuando, tras largas controversias, la cuestión se resolvió en el Concilio de Constantinopla en el año 680, el papa Honorio, que había muerto cuarenta y dos años antes, fue declarado hereje.

En el entretanto, los sucesores de Honorio se habían mostrado más firmes frente a la doctrina monotelita y a las pretensiones imperiales. Pero tuvieron que pagar esa firmeza a buen precio. Durante el papado de Severino, en el 640, el exarca de Ravena, quien era el principal representante imperial en Italia, tomó a Roma y se posesionó de los tesoros de la iglesia. Una parte del botín fue enviada a Constantinopla, y los clérigos que protestaron fueron exiliados.

Poco después el papa Martín sufrió consecuencias semejantes. Reinaba a la sazón en Constantinopla Constante II, quien trató de terminar el asunto y sencillamente prohibió todo debate acerca de él. Pero al Papa esto le parecía todavía una usurpación de poder por parte del Emperador, y convocó un concilio que se reunió en el Laterano y condenó el monotelismo, en abierta desobediencia al mandato imperial. El resultado fue que las tropas del exarca de Ravena

secuestraron al Papa, que fue llevado a Constantinopla, y de allí al exilio, donde murió. El monje Máximo, quien lo había apoyado decididamente, fue enviado al exilio, después de serles cortadas la lengua y la mano derecha, para que no pudiera dar a conocer sus supuestas herejías. Tras tales muestras del poder imperial, los sucesores de Martín obedecieron el mandato de Constante, y guardaron silencio acerca del monotelismo. Cuando por fin se reunió el Concilio de Constantinopla en el 680, esto tuvo lugar porque las circunstancias políticas habían cambiado, y el nuevo emperador estaba deseoso de llegar a un acuerdo más aceptable para la iglesia occidental. Siguió entonces un período de paz entre Roma y Constantinopla, durante el cual la primera se sometió a la segunda, al parecer sin protesta alguna.

El conflicto entre el Imperio oriental y la iglesia de Occidente surgió de nuevo en ocasión del concilio que el emperador Justiniano II hizo convocar a fines del siglo VII, y que se conoce como el Concilio “in Trullo”, por haberse reunido en uno de los salones del palacio imperial que recibía ese nombre. Entre otras cosas, se trató en él acerca del matrimonio de los clérigos. En esa época se había establecido la costumbre, tanto en el Oriente como en el Occidente, de prohibirles a los clérigos casarse después de su ordenación. Pero, mientras en el Oriente se les permitía a los hombres casados continuar su vida matrimonial después de su ordenación, en el Occidente se prohibía todo acto sexual en tales casos. El concilio in Trullo rechazó la práctica occidental, al declarar que no hay base escrituraria sobre la cual prohibirles a los clérigos casados que continúen teniendo relaciones sexuales con sus esposas. El papa Sergio se negó a aceptar las decisiones del concilio, e insistió en que todos los clérigos debían permanecer célibes. Justiniano II intentó tratarlo de igual modo que su antecesor había tratado a Martín; pero el pueblo romano se rebeló, y los oficiales imperiales habrían salido mal parados de no haber sido por la intercesión del Papa, que le pidió moderación al pueblo.

Justiniano II se preparaba a responder a este insulto cuando fue depuesto. Cuando por fin recobró el trono, comenzó una venganza sistemática contra todos

los que se le habían opuesto en el período anterior. Puesto que el papa Sergio había muerto, el Emperador no podía vengarse de él, pero sí podía insistir en que el nuevo papa, Constantino, aceptara los decretos del concilio in Trullo. Con este propósito en mente, citó al Papa a Constantinopla. Dando pruebas de un valor inusitado, Constantino aceptó la invitación del Emperador.

No se sabe en qué consistieron las conversaciones entre el Emperador y el Papa. El hecho es que, aunque este último tuvo que humillarse ante el primero, pudo regresar a Roma con el favor imperial, y no se vio obligado a aceptar los decretos del discutido concilio. Poco después el Emperador fue muerto y decapitado. Cuando su cabeza fue enviada a Roma, el pueblo la profanó por las calles.

El sucesor del papa Constantino, Gregorio II, chocó también con la corte de Constantinopla. La razón de esta nueva malquerencia fue la cuestión de las imágenes, de que trataremos en el próximo capítulo, pues fue principalmente una controversia dentro de la iglesia oriental. Una vez más el papa recibía órdenes del emperador, dictándole el curso a seguir en asuntos al parecer puramente religiosos. En este caso, el emperador ordenaba que no se veneraran en las iglesias las imágenes de los santos. Las razones por las que la corte bizantina se oponía a las imágenes serán discutidas más adelante. En todo caso, lo que aquí nos importa es que de nuevo hubo una ruptura entre Roma y Constantinopla, pues el Papa y sus seguidores se negaron a obedecer el mandato imperial. Tanto Gregorio II como su sucesor, Gregorio III, convocaron concilios que se reunieron en Roma y condenaron a los "iconoclastas" (como se les llamaba a los que se oponían a las imágenes).

El Emperador, enfurecido, envió una gran escuadra contra Roma. Pero se desató una gran tormenta, y buena parte de la flota imperial naufragó. Poco antes los musulmanes (de cuyas conquistas trataremos en capítulo aparte) habían tomado varias de las provincias más ricas del Imperio, y se habían posesionado también de toda la costa sur del Mediterráneo. Todos estos desastres señalaron el fin de la influencia de Constantinopla sobre el Mediterráneo occidental. En lo que se refiere

al papado, este cambio de circunstancias puede verse en el hecho de que, hasta Gregorio III, la elección de un nuevo papa no se consideraba válida mientras no fuese ratificada por el emperador o por su representante en Ravena. Después de Gregorio, no se buscó ya esa ratificación. Esta nueva situación necesitó un cambio radical en la política internacional de los papas. Tras la destrucción de la flota bizantina, al mismo tiempo que el Papa se sintió aliviado por la desaparición de esa amenaza, también se vio agobiado por el creciente poder de los lombardos, que por varias generaciones habían estado tratando de hacerse dueños absolutos de toda Italia. Las tropas imperiales habían sido el principal obstáculo frente a las ambiciones de los lombardos. Ahora que faltaban esas tropas, ¿qué podía hacer el Papa para impedir que sus antiguos enemigos se posesionaran de Roma? La respuesta estaba clara. Más allá de los Alpes los francos se habían convertido en una gran potencia. Poco antes su jefe, Carlos Martel, había detenido el avance de los musulmanes al derrotarlos en la batalla de Tours o Poitiers. ¿Por qué no pedirle entonces, a quien había salvado a Europa del Islam, que salvara ahora a Roma de los lombardos? Tal fue la petición que Carlos Martel recibió del Papa, junto a la promesa de nombrarlo "cónsul de los romanos". Aunque es imposible saber a ciencia cierta si Gregorio se percataba de la magnitud del paso que estaba dando, el hecho es que en aquella carta del Papa al mayordomo de palacio de los francos se estaban estableciendo varios precedentes. El Papa se dirigía a Carlos Martel ofreciéndole honores que tradicionalmente sólo el emperador o el senado romano podían otorgar, y lo hacía sin consultar a Constantinopla. Gregorio actuaba más bien como estadista autónomo que como súbdito del Imperio o como jefe espiritual. Por otra parte, con estas gestiones de Gregorio ante Carlos Martel se daban los primeros pasos hacia el surgimiento de la Europa occidental, unida (en teoría al menos) bajo un papa y un emperador.

En esto estaban las cosas cuando murieron Gregorio y Carlos Martel. Luitprando, el rey de los lombardos, se había abstenido de atacar los territorios romanos, quizá porque sabía de las negociaciones que estaban teniendo lugar con los francos, y no quería provocar la enemistad de tan poderosos vecinos. Pero a la

muerte de Carlos Martel su poder quedó dividido entre sus dos hijos, y Luitprando comenzó a avanzar de nuevo contra Roma y Ravena.

El nuevo papa, Zacarías, no tenía otro recurso que el prestigio de su oficio. Al igual que León ante el avance de Atila, Zacarías se dispuso ahora a enfrentarse a Luitprando cara a cara. La entrevista tuvo lugar en la iglesia de San Valentín, en Terni, y Luitprando le devolvió al Papa todos los territorios recientemente conquistados, además de varias plazas que los lombardos habían poseído por tres décadas. Zacarías regresó a Roma en medio de las aclamaciones del pueblo, que lo siguió en una procesión de acción de gracias hasta la basílica de San Pedro. Cuando Luitprando atacó a Ravena, Zacarías se entrevistó de nuevo con él, y otra vez logró una paz ventajosa.

A la muerte de Luitprando, sin embargo, lo sucedieron otros jefes lombardos menos dispuestos a doblegarse ante la autoridad o las súplicas del Papa, y fue entonces cuando Zacarías accedió a la deposición del rey Childerico III, "el estúpido", y a la coronación de Pipino, el hijo de Carlos Martel (véase más arriba, la página 254). De este modo continuaba la política establecida por Gregorio III, de aliarse con los francos ante la amenaza de los lombardos.

Zacarías murió el mismo año de la coronación de Pipino (752), pero su sucesor, Esteban II, pronto tuvo ocasión de cobrar la deuda de gratitud que el nuevo rey franco había contraído con Roma. Amenazado como estaba por los lombardos, Esteban viajó hasta Francia, donde ungió de nuevo al Rey y a sus dos hijos, al tiempo que les suplicaba ayuda frente a los lombardos. En dos ocasiones Pipino invadió a Italia en defensa del Papa, y en la segunda le hizo donación, no sólo de Roma y sus alrededores, sino también de Ravena y otras ciudades que los lombardos habían conquistado, y que tradicionalmente habían sido gobernadas desde Constantinopla. Aunque el Emperador protestó, el Papa y el rey de los francos le prestaron oídos sordos. El Imperio Bizantino no era ya una potencia digna de tenerse en cuenta en el Mediterráneo occidental. Y el papa se había vuelto soberano temporal de buena parte de Italia. Esto era posible, en teoría al

menos, porque el emperador reinante en Constantinopla se había declarado contrario a las imágenes, y por tanto no era necesario obedecerlo.

A la muerte de Esteban, lo sucedió su hermano Pablo, quien ocupó la sede pontificia por diez años, siempre bajo la protección de Pipino. Pero a su muerte un poderoso duque vecino se apoderó por la fuerza de la ciudad y nombró papa a su hermano Constantino. Este es uno de los primeros ejemplos de una situación que se repetirá a través de toda la Edad Media. Puesto que el papado se había vuelto una posesión territorial, y puesto que gozaba además de gran prestigio y autoridad en otras partes de Europa, eran muchos los que lo codiciaban, no por razones religiosas, sino puramente políticas. A falta de un sistema de elección rigurosamente establecido, no faltaron nobles vecinos, o familias poderosas en la propia Roma, que se adueñaron del papado y lo utilizaron para sus propios fines. En este caso, empero, Constantino no pudo sostenerse en el poder, pues algunos romanos apelaron a los lombardos, quienes intervinieron mediante las armas, depusieron al usurpador, y procedieron a una nueva elección. El papa electo fue Esteban III, quien emprendió una terrible venganza contra los que habían apoyado la usurpación, sacándoles los ojos, mutilándolos y encarcelándolos.

Poco después murió Pipino, el rey de los francos, y lo sucedieron sus dos hijos Carlos (Carlomagno) y Carlomán, quienes se dividieron el reino. A la muerte de Carlomán en el 771, Carlomagno se posesionó de los territorios de su hermano, y desheredó así a sus sobrinos. Esto no era del todo irregular, pues entre los francos la corona no era estrictamente hereditaria, sino electiva. Aunque la costumbre de heredar los territorios se había ido estableciendo a través de las generaciones, lo que debía hacerse a la muerte de Carlomán, en teoría al menos, era permitirles a los nobles de su reino que eligieran a su sucesor o sucesores. Esto fue lo que hizo Carlomagno, a sabiendas de que los nobles del reino de su difunto hermano preferirían tenerlo a él por rey antes que a los débiles e inexpertos hijos de Carlomán. Estos últimos se refugiaron en la corte de Desiderio, rey de los lombardos, quien tomó la defensa de su causa. El resultado de todo

esto fue una alianza aún más estrecha entre el papa, a la sazón Adriano, y Carlomagno.

Desiderio decidió aprovechar una oportunidad en la que Carlomagno se encontraba envuelto en otras guerras fronterizas para atacar algunos de los estados pontificios. Pero Carlomagno atravesó inesperadamente los Alpes y les infligió tales derrotas a los lombardos que el poderío de éstos quedó seriamente quebrantado. En un acto solemne, Carlomagno confirmó la donación de territorios que su padre Pipino le había hecho al papa. Esto sucedió en el año 774. A partir de entonces, y por diversas razones, Carlomagno visitó la ciudad papal repetidamente.

Una de esas visitas tuvo lugar cuando el siglo VIII tocaba a su fin. El sucesor de Adriano, León III, había sido atacado físicamente por una de las familias poderosas de Roma, que deseaba el papado para uno de sus miembros. León atravesó los Alpes y pidió socorro a Carlomagno, quien de nuevo se presentó en Roma, escuchó los argumentos de ambas partes, y falló a favor del Papa. Al llegar el día de Navidad del año 800, León presidió el culto solemne, en el que se encontraban presentes Carlomagno y toda su corte y principales oficiales, así como una enorme muchedumbre del pueblo romano.

Al terminar el culto, el Papa tomó una corona entre sus manos, marchó hasta donde estaba el Rey, lo coronó, y proclamó: “¡Dios le dé vida y victoria al grande y pacífico Emperador!” Al oír estas palabras, todos los presentes irrumpieron en vítores y aclamaciones, mientras el Papa ungía al nuevo emperador.

Era un hecho sin precedente. Hasta unas pocas generaciones antes, la elección de cada nuevo papa no era válida mientras no fuese confirmada por el emperador de Constantinopla. Ahora un papa se atrevía a coronar a un rey con el título de emperador.

Y lo hacía sin consulta previa con el Imperio Oriental. Es imposible saber a ciencia cierta cuáles eran los propósitos específicos de León al otorgarle a Carlomagno la

dignidad imperial. Sin embargo, una cosa resultaba clara. Desde tiempos de Rómulo Augústulo no había habido emperador en el Occidente. En teoría, el emperador de Constantinopla lo era de todo el antiguo Imperio Romano. Pero de hecho el gobierno imperial sólo había sido efectivo en el Occidente en algunas regiones de África e Italia. Y aun allí su autoridad había sido burlada frecuentemente. En tiempos más recientes, los musulmanes habían conquistado los territorios imperiales en África, y por diversas razones la autoridad del emperador en Italia se había visto limitada al extremo sur de la península. Ahora, en virtud de la acción de León, habría un emperador de Occidente, y el papado se colocaba definitivamente fuera de la jurisdicción del Imperio de Oriente. La cristiandad occidental había nacido.

CAPITULO 29: LA IGLESIA ORIENTAL

Cuando no tengo libros, o cuando mis pensamientos, que me torturan como espinas, me impiden disfrutar de la lectura, voy a la iglesia, que es el remedio disponible para todas las enfermedades del alma. La frescura de las imágenes atrae mis miradas, cautiva mis ojos [...] e insensiblemente me lleva el alma a la alabanza divina. Juan de Damasco.

Durante los primeros capítulos de esta sección, nuestra atención se ha dirigido casi exclusivamente hacia el Occidente, a la porción del Imperio Romano que hablaba mayormente el latín. Esto es justo, pues es de ese cristianismo occidental que casi todos nosotros, tanto católicos como protestantes, somos herederos. Por tanto, la mayor parte de nuestra narración tratará acerca de él.

Pero no debemos olvidar que, mientras sucedían los acontecimientos que hemos ido refiriendo, existía todavía una iglesia pujante en la porción oriental del viejo Imperio Romano. Fue en esa parte del Imperio, en Palestina, donde el cristianismo tuvo su origen. En Antioquía los seguidores del “camino” fueron llamados “cristianos” por primera vez. En Alejandría se forjó buena parte de la teología

cristiana antigua. Y la ciudad de Constantinopla fue fundada para ser una nueva Roma cristiana. Luego, haríamos mal si olvidásemos la historia de esta parte tan importante de la iglesia cristiana.

Según veremos en este capítulo, y a través de toda nuestra historia, el cristianismo oriental pronto desarrolló características muy distintas de las de su congénere de Occidente. Puesto que en el Oriente el Imperio continuó existiendo por mil años después que los bárbaros destruyeron el Imperio de Occidente, no hubo allí el vacío de poder que papas como Gregorio el Grande llenaron en el Occidente. Esto a su vez quiso decir que el estado tuvo casi siempre un dominio efectivo sobre la iglesia. En el volumen anterior vimos la trágica historia de Juan Crisóstomo en sus conflictos con la corona. Esa historia es índice de las relaciones entre la iglesia y el estado que prevalecerían por siglos en el Imperio Bizantino. El emperador tendría la última palabra, no sólo en asuntos civiles y administrativos, sino aun en cuestiones de doctrina.

La consecuencia inmediata de esto fue que los debates doctrinales, que siempre habían sido más activos en el Oriente que en el Occidente, ahora se volvieron enconados. El partido que ganaba lograba que sus contrincantes fuesen depuestos y exiliados. A fin de triunfar en el debate, lo importante no era tanto tener razón, como tener el apoyo del emperador o sus ministros. No faltaron casos en los que los contrincantes hicieron uso directo de la violencia. Y las cuestiones que se debatían se volvieron cada vez más detalladas y abstractas.

Sin embargo, todo esto no ha de hacernos pensar que lo que estaba teniendo lugar en el Oriente carecía de importancia. Durante el período que estamos estudiando, la iglesia era todavía una, y aunque a los historiadores nos pueda parecer que ya existían diferencias marcadas entre el Oriente y el Occidente, a quienes les tocó vivir en aquellos tiempos les parecía que lo más importante era la unidad de la iglesia, a pesar de tales diferencias. Por tanto, los debates teológicos que hemos de estudiar en este capítulo, aunque tuvieron lugar mayormente en el Oriente, y nunca sacudieron verdaderamente a la iglesia occidental, fueron de

gran importancia para toda la iglesia, y su impacto puede sentirse hasta nuestros días. A la postre, tanto la iglesia occidental como la oriental aceptaron el resultado final de estas controversias.

UN BOSQUEJO: LOS PRIMEROS SIETE CONCILIOS

En términos generales, podría decirse que estos debates teológicos hallaron sus puntos culminantes en los primeros siete concilios ecuménicos. En la sección anterior hemos tratado acerca de los dos primeros. Pero en todo caso, a modo de bosquejo de lo que hemos dicho y lo que ha de seguir, ofrecemos la siguiente lista de aquellos primeros concilios y sus fechas:

Nicea	325
Constantinopla	381
Éfeso	431
Calcedonia	451
II Constantinopla	553
III Constantinopla	680–681
II Nicea	787

Como vemos, la narración de los debates que tuvieron lugar alrededor de estos concilios nos llevará aproximadamente hasta la misma fecha en que hemos dejado nuestro relato en Occidente, es decir, la coronación de Carlomagno como emperador en el año 800. Los dos primeros concilios, el de Nicea y el de Constantinopla, trataron principalmente acerca de la controversia arriana, que hemos discutido en la sección anterior. El lector recordará que esa controversia se

refería a la relación entre el Padre y el Hijo o Verbo (y, en sus etapas finales, el Espíritu Santo). El resultado de ese debate fue la promulgación de la doctrina trinitaria por los concilios de Nicea y Constantinopla.

El tema que a partir de entonces ocupará la atención de los teólogos, y que tratarán de definir todos los concilios, hasta el sexto, se relaciona estrechamente con el anterior, y consiste en el modo en que la humanidad y la divinidad se relacionan en Jesucristo. En otras palabras, mientras en la controversia arriana el debate era principalmente trinitario, en este nuevo período el debate será cristológico. Por último, el Séptimo Concilio Ecuménico tratará acerca de las imágenes.

Pasemos entonces a discutir el desarrollo de las controversias cristológicas.

APOLINARIO Y EL CONCILIO DE CONSTANTINOPLA

Las controversias cristológicas tenían profundas raíces en diversos modos de ver la fe cristiana y la tarea de la teología. Ya en la primera sección de esta historia hemos visto que desde fecha muy temprana comenzaron a surgir distintos tipos de teología en diversas regiones del Imperio. En el Oriente, estas dos posiciones pueden describirse refiriéndonos a las dos grandes ciudades que desde tiempos antiguos habían sido los principales centros de actividad teológica: Antioquía y Alejandría. Esto no quiere decir, naturalmente, que en cada una de estas dos ciudades todos pensaran igual. Por ejemplo, siempre hubo en Antioquía quienes se acercaban más a la perspectiva alejandrina que a la antioqueña. Pero en términos generales, y a fin de clarificar la situación, la distinción entre la teología de Antioquía y la de Alejandría es válida.

En Alejandría, por lo menos desde tiempos de Clemente a fines del siglo segundo, los teólogos cristianos habían interpretado su fe a la luz de la tradición platónica. Para ellos, lo importante era descubrir las verdades eternas, de igual modo que Platón había intentado conocer el mundo de las ideas inmutables. El cristianismo

era ante todo la verdadera filosofía, superior al platonismo, no porque fuera distinto de él, sino porque lo superaba. La Biblia era un conjunto de alegorías en las que el lector avisado podía descubrir las verdades eternas. Desde este punto de vista, al tratar acerca de la persona de Jesucristo, lo que les importaba a los teólogos alejandrinos era su función como maestro de verdades eternas, como revelación del Padre inefable. Su humanidad no era sino el instrumento mediante el cual el Verbo divino se comunicaba con los seres humanos. Por lo tanto, los teólogos alejandrinos subrayaban sobre todo la divinidad de Jesucristo.

En Antioquía, el cristianismo era visto de otro modo. Antioquía se encontraba junto a Palestina, y tanto en la ciudad como en sus alrededores había numerosos judíos que constantemente servían de advertencia a los cristianos, recordándoles el sentido histórico y literal de las Escrituras. Las tierras en que Jesús había vivido y caminado estaban cerca, y por tanto no era posible prescindir del Jesús histórico, o relegarlo a segundo plano. Además, desde tiempos antiquísimos los intérpretes antioqueños habían visto la Biblia, no como un conjunto de alegorías, sino como una narración que contaba las relaciones de Dios con su pueblo y su creación. Para ellos, esto era más importante que las verdades eternas. Lo que Jesucristo había venido a hacer no era tanto revelarnos principios antes desconocidos, como iniciar una nueva era con una nueva humanidad: la iglesia. Siglos antes, Ireneo había dicho que desde los mismos inicios de la creación Dios había tenido el propósito de unirse a la humanidad, y que ahora lo había hecho en Jesucristo, para que todos sus seguidores pudiésemos a nuestra vez unirnos a Dios. Desde esta perspectiva, al tratar acerca de la persona de Jesucristo, lo importante no era su función como maestro de verdades eternas, o como revelación del Padre inefable, sino su realidad histórica, su humanidad como la nuestra. El mensaje cristiano consistía precisamente en que ahora, en Jesucristo, Dios se había unido a la humanidad. Por tanto, los teólogos antioqueños se sentían obligados a rechazar toda interpretación de la persona de Cristo que de un modo u otro negara u ocultara la realidad de su humanidad.

Por otra parte, mucho antes de estallar las controversias que ahora vamos a estudiar, la iglesia había rechazado cualquier posición extrema que negase, o bien la humanidad, o bien la divinidad de Jesucristo. El docetismo, por ejemplo, decía que el Salvador era un mensajero venido de lo alto, cuya carne humana era pura apariencia. A través de todo el siglo segundo los escritores cristianos se esforzaron por rechazar semejante interpretación de la persona de Jesucristo, que hacía de él un ser divino, carente de humanidad. Al otro extremo, hubo quienes negaron la divinidad del Salvador al decir que era “puro hombre”. Uno de estos teólogos, Pablo de Samosata, quien fue obispo de Antioquía en la segunda mitad del siglo tercero, fue condenado y depuesto precisamente por decir que Jesucristo era “puro hombre”, y que en él no habitaba Dios mismo, sino el “poder” impersonal de Dios.

Luego, al comenzar estas controversias había ciertos límites trazados de antemano. Todos concordaban en que Jesús era tanto divino como humano. Quien negara uno de estos dos elementos sencillamente sería declarado hereje, y no causaría debate alguno. Las controversias tendrían que ver, no con la cuestión de si Jesús era divino o no, ni con el asunto de si era humano o no, sino más bien con la cuestión de cómo o en qué sentido Jesús era tanto humano como divino.

Las controversias cristológicas comenzaron cuando todavía se debatía la cuestión arriana. El Concilio de Nicea había condenado el arrianismo, pero éste había logrado sobrevivir, y los mejores teólogos se esforzaban en refutarlo. Uno de estos teólogos era el obispo Apolinario de Laodicea, amigo de Atanasio y al parecer también de Basilio de Cesarea. Apolinario trató de refutar uno de los argumentos de los arrianos, quienes decían que si el Verbo era verdaderamente Dios eterno e inmutable no se explicaba cómo podía unirse a la humanidad en Jesucristo. Apolinario respondió que en Jesucristo el Verbo divino había tomado el lugar del alma racional.

Expliquemos esto. En esa época casi todos concordaban en que en todo ser humano había, además del cuerpo y del “alma animal” (es decir, el principio que le

da vida al cuerpo), el “alma racional”. Esta es la sede del intelecto y de la personalidad, la que piensa, recuerda y toma decisiones. Sobre esta base, Apolinario dice que, mientras Jesús tenía un cuerpo verdaderamente humano, movido por los impulsos que mueven a cualquier cuerpo humano (el “alma animal”), su mente era puramente divina. En él, el Verbo ocupaba el lugar que en los demás seres humanos tiene el alma racional.

Aunque esta explicación a primera vista parecía satisfactoria, pronto hubo quienes se percataron de sus peligros. Un cuerpo humano con una mente y personalidad puramente divinas no es verdaderamente un ser humano. Además, los teólogos antioqueños no veían cómo tal personaje podía ser el Salvador a quien ellos proclamaban. Desde el punto de vista alejandrino, esta posición era aceptable, pues el Jesús de Apolinario podía ser perfectamente bien un maestro divino que utilizaba su cuerpo humano para traer un mensaje al mundo. Pero desde el punto de vista antioqueño la situación era muy distinta. Si la salvación se basa en el hecho de que en Cristo Dios ha tomado nuestra humanidad, para así salvamos, ¿cómo puede salvarnos un Jesús en quien Dios sólo ha tomado el cuerpo humano, y no el alma racional? ¿No es en el alma donde están los peores pecados humanos? ¿Es el cuerpo, o el alma, quien odia, codicia y desea el mal? Para salvar al ser humano en su totalidad, el Verbo ha de unirse a un ser humano completo. Esto lo expresó Gregorio de Nacianzo (el mismo acerca de quién tratamos en la sección anterior) al decir:

Si alguien cree en él [Jesucristo] como ser humano sin razón humana, el tal sí carece de toda razón, y no es digno de la salvación. Porque Jesucristo no ha salvado lo que no ha tomado. Lo que ha salvado es lo que también unió a su divinidad. Si sólo la mitad de Adán cayó, entonces es posible que lo que Cristo toma y salva sea sólo la mitad. Pero si toda su naturaleza cayó, es necesario que toda ella sea unida a la totalidad del Verbo a fin de ser salvada como un todo (Epístola 101).

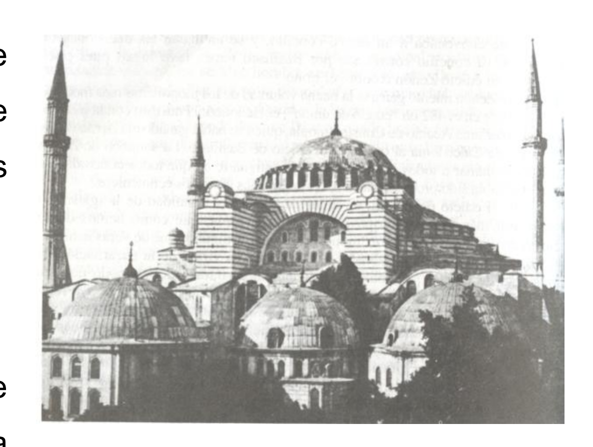
La controversia duró algunos años, pero los argumentos de los antioqueños eran tan fuertes que al postre Apolinario y sus seguidores tendrían que ser condenados. En Roma, el obispo Dámaso y otros obispos de Occidente condenaron las doctrinas de Apolinario, concordando con los antioqueños en que tal explicación destruiría la doctrina cristiana de la salvación. El cronista Epifanio nos cuenta de un sínodo reunido en el año 374, en el cual se adoptó un credo muy parecido al de Nicea, pero que al llegar a la referencia de la encarnación decía: “fue hecho hombre, es decir, hombre perfecto, con alma, cuerpo e intelecto, y todo lo que constituye un ser humano”. Por fin, el Concilio de Constantinopla del año 381 (el mismo que puso fin a la controversia arriana) condenó el apolinarismo. La iglesia había decidido que la cristología alejandrina en su forma extrema no era aceptable.

NESTORIO Y EL CONCILIO DE EFESO

El próximo episodio de las controversias cristológicas tuvo lugar alrededor de la persona de Nestorio, quien finalmente fue condenado en el Tercer Concilio Ecuménico, que se reunió en Éfeso en el 431.

Nestorio era un partidario de la escuela de Antioquía que había sido hecho patriarca de Constantinopla en el 428. Políticamente, su situación era difícil, pues el patriarcado de Constantinopla se había vuelto motivo de discordias entre los patriarcas de Alejandría y Antioquía. El Concilio de Constantinopla había declarado que esa ciudad tendría en el Oriente una precedencia semejante a la que gozaba la vieja Roma en el Occidente. Esto no era sino el reconocimiento de la realidad política, pues Constantinopla había venido a ser la capital del Imperio Oriental. Pero los patriarcas de Alejandría no quedaron contentos ante semejante postergación, sobre todo por cuanto tradicionalmente Constantinopla había estado más cerca de Antioquía en sus posiciones teológicas, y muchos de los patriarcas de Constantinopla resultaban entonces aliados de los de Antioquía. Por tanto,

cuando Nestorio ascendió al patriarcado de Constantinopla, era de esperarse que contara con la oposición de los alejandrinos.



El motivo inmediato de la controversia fue el término theotokos, que se aplicaba a la Virgen María. Theotokos, que se traduce generalmente como “madre de Dios”, literalmente quiere decir “paridora de Dios”. Puesto que muchas veces a los protestantes nos parece que se trata aquí de uno de los temas que estamos acostumbrados a discutir con los católicos romanos, conviene que nos detengamos a aclarar lo que se debatía. La controversia no era de carácter mariológico, sino cristológico. Lo que estaba en juego no era quién era la Virgen María, o qué honores se le debían, sino quién era el que había nacido de María, y cómo debía hablarse de él. Los antioqueños temían que, si se llegaba a hablar de una unión demasiado estrecha entre la humanidad y la divinidad de Jesucristo, esta última llegaría a eclipsar la primera, de modo que se perdería el sentido de la verdadera y total humanidad del Salvador. Por tanto, Nestorio creía que había ciertas cosas que debían decirse de la humanidad de Jesucristo, y otras que debían decirse de su divinidad, y que tales cosas no debían confundirse. Por tanto, cuando su capellán Anastasio atacó el uso del término theotokos, diciendo que quien había nacido de María no era Dios, sino la humanidad de Jesús, Nestorio lo apoyó. Lo que Anastasio y Nestorio estaban atacando no era una idea demasiado elevada de la Virgen María, sino la confusión entre divinidad y humanidad que parecía seguirse del término theotokos.

Al explicar su oposición a este término, Nestorio decía que en Jesucristo Dios se ha unido a un ser humano. Puesto que Dios es una persona, y el ser humano es otra, en Cristo ha de haber, no sólo dos naturalezas, sino también dos personas. Fue la persona y naturaleza humana la que nació de María, y no la divina. Por

tanto, la Virgen es Christotokos (paridora de Cristo) y no theotokos (paridora de Dios). Entre estas dos personas, la unión que existe no es una confusión, sino una conjunción, un acuerdo o una “unión moral”.

Frente a tal doctrina, fueron muchos los que reaccionaron negativamente. Si en Jesucristo no hay más que un acuerdo o una conjunción entre Dios y el ser humano, ¿qué importancia tiene la encarnación para la salvación? Si no se puede decir que Dios nació de María, ¿no se puede decir tampoco que Dios habitó entre nosotros? ¿No se puede decir que Dios habló en Jesucristo? ¿No se puede decir que Dios sufrió por nosotros? Llevada a sus conclusiones últimas, la cristología de Nestorio parecería negar los fundamentos mismos de la fe cristiana.

Como era de esperarse, el centro de la oposición a Nestorio fue Alejandría. Cirilo, que a la sazón ocupaba el patriarcado de esa ciudad, era mucho más hábil que Nestorio tanto política como teológicamente. Tras asegurarse de que contaba con el apoyo del papa, para quien la doctrina de las dos personas en Cristo era anatema, Cirilo se lanzó al ataque. Tras una serie de cartas y de otras gestiones, la controversia llegó a tal punto que los emperadores Valentiniano III y Teodosio II decidieron convocar un concilio ecuménico, citando a los obispos a la ciudad de Éfeso el 7 de junio del 431. El debate prometía ser acalorado, pues el papa y el patriarca de Alejandría se habían declarado en contra de Nestorio, mientras que el patriarca de Antioquía, Juan, lo defendía.

Venido el día en que el concilio debía reunirse, Cirilo había llegado, acompañado de un número de obispos egipcios, y de monjes decididos a defender a toda costa la doctrina alejandrina. Pero Juan de Antioquía no llegó a tiempo, y los legados del papa también estaban atrasados. Por fin, tras esperar hasta el día 22 de junio, Cirilo decidió comenzar las sesiones del concilio, a pesar de que el legado imperial y unos setenta y ocho obispos se oponían. El concilio trató rápidamente el caso de Nestorio y, sin darle oportunidad a defenderse, lo condenó como hereje y lo declaró depuesto.

Pocos días después llegaron Juan de Antioquía y los suyos, quienes al saber lo sucedido sencillamente se constituyeron en concilio aparte y condenaron a Cirilo, al tiempo que absolvían a Nestorio. Cuando llegaron los legados papales, el concilio de Cirilo (que en todo caso contaba con la mayoría de los obispos presentes) se reunió de nuevo y condenó, no sólo a Nestorio, sino también a Juan y a todos los que habían tomado parte en su concilio.

Ante tales resultados, Teodosio II intervino en el debate y encarceló tanto a Cirilo como a Juan. A esto siguió una larga y complicada serie de negociaciones, hasta que por fin, en el año 433, Juan y Cirilo se pusieron de acuerdo en una "fórmula de unión". Mientras tanto, Nestorio fue depuesto y enviado a un monasterio en Antioquía. Más tarde fue trasladado a la remota ciudad de Petra, y por fin a un oasis en el desierto de Libia, donde pasó el resto de sus días.

Como resultado de esas negociaciones, el concilio de Cirilo fue declarado válido, y por tanto el título de theotokos, aplicado a María, vino a ser parte de la doctrina de la iglesia y señal de ortodoxia, tanto en el Oriente como en el Occidente.

Antes de pasar al próximo episodio en esta serie de controversias, debemos señalar que la mayoría de los reformadores protestantes del siglo XVI, al tiempo que se lamentaba del excesivo culto a María en la iglesia que trataban de reformar, aceptaba como válido este Tercer Concilio Ecuménico, y por tanto estaba dispuesta a llamar a María "madre de Dios". Esto lo hacían aquellos reformadores porque se percataban de que lo que se discutía en el siglo quinto no era el lugar de la devoción a María en la vida cristiana, sino la relación entre la humanidad y la divinidad de Jesucristo.

EUTIQUES Y EL CONCILIO DE CALCEDONIA

El segundo episodio en la larga serie de controversias cristológicas había terminado en una gran victoria para Alejandría, pues el antioqueño Nestorio había sido condenado como hereje y enviado al exilio. Pero cuando en el año 444

Dióscoro sucedió a Cirilo en el patriarcado de Antioquía la querella estaba lista a explotar de nuevo. Dióscoro era un hombre ambicioso que quería asegurarse del triunfo definitivo y aplastante de Alejandría sobre sus rivales Antioquía y Constantinopla, y que casi logró su propósito.

Esta vez el conflicto tuvo lugar alrededor de la persona de Eutiques, un monje de fuertes convicciones alejandrinas que residía en Constantinopla. El nuevo patriarca de esa capital era Flaviano, ante quien Eutiques fue acusado de herejía por negarse a aceptar, y atacar abiertamente, ciertas frases de la fórmula de unión del año 433. En concreto, Eutiques negaba que Jesucristo existiera en "dos naturalezas después de la encarnación", y que fuera, en virtud de su humanidad, "consubstancial a nosotros". Al parecer, Eutiques se atrevía a atacar abiertamente la fórmula de reunión porque contaba con el apoyo de Dióscoro y del gran chambelán Crisapio. Este último era quien de veras regía los destinos del Imperio, pues Teodosio II no se ocupaba ya de los asuntos del gobierno, y los había dejado en manos de su gran chambelán. Convencido de que quienes lo apoyaban eran poderosos, Eutiques se presentó arrogantemente ante el sínodo que había sido convocado por Flaviano para tratar acerca de las acusaciones que se hacían contra él. Lo que Eutiques no sabía era que de hecho Dióscoro quería que el sínodo lo condenase, para así tener una causa que defender contra Flaviano. Luego, mientras Eutiques creía que las autoridades imperiales estaban a su favor, éstas tenían instrucciones de asegurarse de que el sínodo lo condenase. Así fue, y entonces Dióscoro salió en defensa suya, diciendo que Flaviano había actuado injustamente.

Pronto el caso de Eutiques se volvió motivo de discordia en toda la iglesia. Tanto él como Flaviano le escribieron a León el Grande, que a la sazón era papa, el uno para apelar contra la decisión del sínodo que lo había condenado, y el otro para darle noticias acerca de ese sínodo y de las doctrinas de Eutiques. Al mismo tiempo, Dióscoro acusaba de herejía a todos los que salían en defensa de Flaviano. Al parecer, hubo oro alejandrino que pasó de las manos de Dióscoro a

las de Crisapio. En todo caso, el Emperador convocó por fin un nuevo concilio, que debería reunirse en Éfeso en el 449.

Desde sus mismos inicios, se pudo ver que el concilio estaba en manos de Dióscoro. Dos días antes de comenzar las sesiones, el Emperador, a instancias de Crisapio, nombró a Dióscoro presidente de las mismas, y le dio autoridad de hacer callar a quienquiera osase hablar en contra de la fe de la iglesia. El resultado fue lo que el papa León llamó, con toda razón, un “latrocinio”. Dióscoro no permitió hablar a ninguno de los que se oponían a las doctrinas de Eutiques. Cuando los legados de León trataron de leer una carta que el Papa había escrito dando a conocer su apoyo a la condenación de Eutiques, Dióscoro no se lo permitió. Flaviano trató de defenderse, y los partidarios de Dióscoro lo golpearon y pisotearon con tal violencia que a los pocos días murió. La doctrina según la cual había en Cristo “dos naturalezas” fue condenada, y todos los principales exponentes de la teología antioqueña fueron declarados herejes, y depuestos. Por último, para asegurarse de que su victoria sería definitiva, Dióscoro y los suyos decretaron que en lo sucesivo no se ordenaría a quienes sostuvieran las herejías de Nestorio y Flaviano (que para Dióscoro eran la misma cosa).

Al conocer los decretos del concilio de Éfeso, el papa León se negó a aceptarlos. Según él, el supuesto concilio no era sino un “conciliábulo de ladrones”. Pero todas sus gestiones eran en vano. Teodosio II y Crisapio daban por terminada la cuestión, y estaban perfectamente contentos con el resultado del concilio.

En esto estaban las cosas cuando ocurrió lo inesperado. El Emperador, quien era un excelente jinete, tuvo un accidente ecuestre y murió. Lo sucedió su hermana Pulqueria, quien contrajo matrimonio con el militar Marciano, y gobernó con él. Pulqueria era una mujer fuerte que había dado tales muestras de habilidad en el manejo de los asuntos imperiales que había quienes estaban convencidos de que podría gobernar con firmeza y justicia. Poco antes de morir, Teodosio la había expulsado de la corte, probablemente porque se oponía a los manejos de Crisapio. Durante el período inmediatamente después del “latrocinio” de Éfeso,

ella fue uno de los principales defensores de la posición de León. Ahora que le tocó gobernar, se dedicó, junto a su esposo, a deshacer lo que Teodosio, Crisapio y Dióscoro habían hecho. Los obispos depuestos fueron instalados de nuevo en sus diócesis, y los restos de Flaviano fueron colocados en la Basílica de los Apóstoles en medio de una gran ceremonia. Muchos de los obispos que antes habían seguido las directrices de Dióscoro vieron que ahora soplaban vientos nuevos, y cambiaron de posición teológica.

Por fin Pulqueria y Marciano convocaron a un gran concilio que debería reunirse en Nicea en el 451, pero que por una serie de circunstancias se reunió en Calcedonia. Este es el concilio que generalmente recibe el título de Cuarto Concilio Ecuménico. A él acudieron 520 obispos, un número mayor que a cualquiera de los concilios anteriores.

El nuevo concilio pronto condenó a Eutiques y a Dióscoro, al tiempo que perdonó a todos los demás participantes en el “latrocinio” de Éfeso. La carta que León le había escrito a Flaviano, y que Dióscoro había prohibido que se leyese en Éfeso, fue leída, y muchos de los presentes declararon que en esa carta se exponía su propia fe. Lo que León decía en ella era esencialmente lo mismo que había dicho Tertuliano siglos antes: en Cristo hay dos naturalezas, la humana y la divina, unidas en una sola persona. A partir de entonces, la carta de León, o Epístola dogmática, ha gozado de gran autoridad en casi toda la iglesia cristiana, donde se le ha tenido por exponente fiel de la cristología ortodoxa.

Por fin, tras varios obstáculos de carácter legal, los obispos reunidos en Calcedonia redactaron la Definición de fe, que es posiblemente el punto culminante en toda esta serie de acontecimientos, y que es aceptada hasta el día de hoy por la mayoría de las iglesias. Esta Definición, que a primera vista parece excesivamente complicada y hasta contradictoria, sólo se entiende si la leemos a la luz de la historia que hemos venido narrando, pues en ella aparece toda una serie de frases cuyo propósito es reafirmar la condenación de las diversas herejías que habían sido rechazadas hasta ese momento. Dice así:

Siguiendo pues a los santos Padres, enseñamos todos a una voz que ha de confesarse uno y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el cual es perfecto en divinidad y perfecto en humanidad; verdadero Dios y verdadero hombre, de alma racional y cuerpo; consubstancial al Padre según la divinidad, y asimismo consubstancial a nosotros según la humanidad; semejante a nosotros en todo, pero sin pecado; engendrado del Padre antes de los siglos según la divinidad, y en los últimos días, y por nosotros y nuestra salvación, de la Virgen María, la Madre de Dios [theotokos], según la humanidad; uno y el mismo Cristo Hijo y Señor Unigénito, en dos naturalezas, sin confusión, sin mutación, sin división, sin separación, y sin que desaparezca la diferencia de las naturalezas por razón de la unión, sino salvando las propiedades de cada naturaleza, y uniéndolas en una persona e hipóstasis; no dividido o partido en dos personas, sino uno y el mismo Hijo Unigénito, Dios Verbo y Señor Jesucristo, según fue dicho acerca de él por los profetas de antaño y nos enseñó el propio Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Credo de los Padres.

La lectura de esta Definición muestra claramente que su propósito no es resolver la cuestión de cómo se unen en Jesucristo la divinidad y la humanidad, sino más bien evitar que se vuelva a caer en algunos de los errores en que otros han caído. Por tanto, el término “definición” le viene perfectamente bien.

No se trata de una explicación del misterio de la encarnación, sino más bien de una definición, es decir, de una serie de límites que se establecen, pero dentro de los cuales puede haber diversas posiciones ortodoxas. Es así como casi toda la iglesia cristiana la ha aceptado y utilizado a través de los siglos.

Por otra parte, cabría preguntarse si esta Definición no dista mucho del tono sencillo de los Evangelios. A tal pregunta, la respuesta ha de ser afirmativa, aunque al mismo tiempo hemos de añadir que esto no fue culpa de los obispos reunidos en Calcedonia, sino que fue más bien el resultado del modo en que se había planteado el problema cristológico. Según hemos dicho anteriormente, desde fecha relativamente temprana la iglesia comenzó a hacer uso de lo que los

filósofos habían dicho acerca del Ser Supremo para entender la doctrina de Dios. El problema está en que esa idea filosófica del Ser Supremo consiste precisamente en la negación de todo lo que es humano. Así se llegó a concebir la divinidad como algo radicalmente opuesto a la humanidad. Pero, puesto que la principal doctrina cristiana era precisamente que Dios se hizo hombre en Jesucristo, esto llevó a los teólogos a preguntarse cómo podían unirse la divinidad y la humanidad, ambas concebidas en términos de mutua oposición. Quizá si la iglesia hubiera seguido, no la doctrina de los filósofos, sino el modo de ver a Dios en que lo hacían personajes tales como Ireneo, el curso de su desarrollo cristológico habría sido otro. Pero en todo caso, dadas las circunstancias, hemos de decir que la Definición de Calcedonia era el mejor modo posible de afirmar el mensaje cristiano de la presencia de Dios en Cristo. Tras el Concilio de Calcedonia, hubo muchos que no quedaron satisfechos con sus resultados. A estas personas se les dio el nombre de “monofisitas”, derivado de dos raíces griegas que quieren decir “una sola naturaleza”. Este nombre se les dio porque se negaban a aceptar la doctrina de las dos naturalezas en Cristo.

Puesto que los concilios supuestamente “ecuménicos” de hecho no representaban el sentir de las iglesias que existían fuera de las fronteras del Imperio, pronto hubo algunas de estas iglesias que se negaron a aceptar el Concilio de Calcedonia, y que por tanto recibieron el nombre de “monofisitas”. Otras, que se negaron a aceptar el Tercer Concilio Ecuménico (Éfeso, 431), fueron llamadas “nestorianas”. Acerca de estas iglesias trataremos en el próximo capítulo, que estará dedicado por entero al cristianismo fuera de las fronteras del Imperio.

LOS TRES CAPÍTULOS Y EL SEGUNDO CONCILIO DE CONSTANTINOPLA

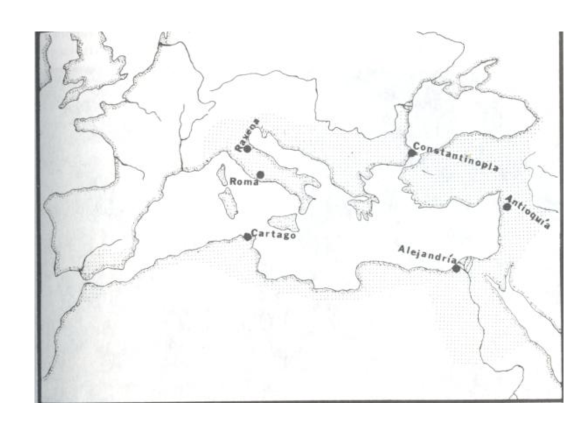
La Definición de Calcedonia no puso término a los debates acerca de la persona de Jesucristo. Esto se debió en parte a que hubo muchos, aun dentro de los confines del Imperio, que no la aceptaron. En Egipto, Dióscoro pronto fue tenido por mártir, y su doctrina por la única ortodoxa. También en Siria, el monofisismo se

hizo cada vez más popular. Los historiadores debaten todavía las razones por las que el Concilio de Calcedonia no logró el apoyo de estas regiones, pero parece probable que al menos una de las razones fue que muchas personas, tanto en Siria como en Egipto, se consideraban ajenas a los intereses del Imperio, y que su oposición a las políticas oficiales tomó forma de oposición a la teología oficial del gobierno de Constantinopla.

En todo caso, los emperadores pronto se vieron en la necesidad de atraerse de nuevo a estas gentes que no veían con buenos ojos las decisiones del Concilio de Calcedonia. Egipto y Siria incluían algunas de las provincias más ricas del Imperio, y era necesario calmar la inquietud religiosa que bullía allí. Por estas razones, fueron varios los emperadores que trataron de ganarse el apoyo de los monofisitas. Repetidamente, esta política resultó ser desastrosa, pues los descontentos de Siria y Egipto lo eran por causas sociales, políticas y económicas, y su lealtad no podía lograrse mediante fórmulas teológicas, en tanto no se subsanasen las causas del desasosiego. Al mismo tiempo, la política imperial enajenó a muchos súbditos leales, la mayoría de los cuales aceptaban y defendía las decisiones de Calcedonia.

El primer emperador en tratar de intervenir directamente en el debate fue Basilisco, quien había destronado a su predecesor Zenón. En el 476, es decir, veinticinco años después del Concilio de Calcedonia, Basilisco publicó un edicto en el que se convocaba a un nuevo concilio, y se anulaban las decisiones de Calcedonia. El concilio convocado por Basilisco nunca tuvo lugar, pues poco después de su edicto Zenón recobró el trono.

El propio Zenón intentó ganarse la buena voluntad de los monofisitas más moderados al publicar en el 482 un “edicto de unión”, el Henoticón. Para esto contaba con el apoyo del patriarca Acacio de Constantinopla, quien se había ganado el respeto de los defensores de Calcedonia al oponerse al edicto de Basilisco. La solución de Zenón consistía en llamar a todos los cristianos a la



antigua fe en que todos concordaban, según ésta había sido proclamada en los primeros dos concilios ecuménicos.

Empero el edicto de Zenón, en lugar de promover la unidad de la iglesia, la dividió aun más. Entre los opositores de Calcedonia, que como hemos dicho recibían en conjunto el nombre “monofisitas”, había algunos que de veras insistían en la naturaleza única del Salvador al decir que, en virtud de la encarnación, la humanidad de Cristo quedaba absorbida por la divinidad, de tal modo que era erróneo referirse a la humanidad de Cristo como tal. Pero había otros cuya fe se acercaba mucho a la de Calcedonia, y que se oponían a las decisiones de ese concilio porque, a su entender, dejaban la puerta abierta para las doctrinas de Nestorio. El edicto de Zenón, que rechazaba claramente el nestoranismo, fue del agrado de estos últimos, quienes lo aceptaron, mientras que los verdaderos monofisitas, que no podían darse por satisfechos mientras no se condenara la doctrina de las “dos naturalezas”, lo rechazaron. Luego, el edicto de Zenón dividió a los monofisitas entre sí.

Pero mucho más serio fue el cisma que este edicto ocasionó en la iglesia de Occidente. El papa Félix III se opuso al edicto imperial por dos razones. En primer lugar, en él no se mencionaba la doctrina de las dos naturalezas de Cristo, que desde tiempos antiguos había sido la enseñanza de la iglesia occidental, y que constituía el meollo de la Epístola dogmática de León. En segundo lugar, el Papa insistía en que el Emperador no tenía autoridad para juzgar en materia de doctrina. El resultado fue que Félix excomulgó al patriarca Acacio, con quien había chocado por otros motivos. Este es el llamado “cisma de Acacio”, que mantuvo a las iglesias de Oriente y Occidente separadas hasta el año 519, cuando el emperador Justino y el papa Hormisdas llegaron a un acuerdo en el que se confirmó la autoridad del Concilio de Calcedonia y de la Epístola dogmática de

León. Además, todos los obispos que habían sido depuestos por negarse a aceptar el edicto de Zenón fueron restaurados.

A la muerte de Justino en el 527, su sobrino Justiniano lo sucedió. Justiniano resultó ser uno de los más hábiles de todos los emperadores bizantinos. Su gran sueño era restaurar el Imperio Romano a su pérdida unidad y grandeza. Durante su reinado, los generales Belisario, Narsés y otros emprendieron campañas que le devolvieron al Imperio Romano las costas de África y España, así como los territorios que los godos habían ocupado en Italia. Una vez más, el Mediterráneo se volvió un lago romano (aunque los gobernantes que se daban el título de “romanos” vivían en Constantinopla, y la mayoría de ellos hablaba el griego más bien que el latín).

Como parte de su plan de restaurar la perdida gloria del viejo Imperio, Justiniano hizo reconstruir la catedral de Santa Sofía, construida por Constantino, que había quedado en ruinas. Pero su deseo no era sencillamente volver a levantar el mismo edificio, sino crear un templo sin igual en todo el mundo. Se dice que, cuando por fin vio la obra terminada, Justiniano dijo: “Salomón, te he superado”.

De igual modo, Justiniano decidió que era necesario codificar el complejo sistema legal que el Imperio había desarrollado a través de los siglos. Esta tarea quedó en manos de Triboniano, uno de sus más capaces servidores, y en unos pocos años Justiniano había logrado producir lo que los historiadores de la jurisprudencia consideran un monumento de proporciones semejantes a las de la catedral de Santa Sofía en la historia de la arquitectura.

Pero todos los sueños de Justiniano no podrían verse realizados sin lograr la unión de una iglesia dividida por la cuestión cristológica. En Egipto y Siria había gran número de personas que se consideraban desleales al Emperador y a todo el gobierno de Constantinopla, a quienes acusaban de herejía. El propio Justiniano creía que el Concilio de Justiniano estaba convencido de que las diferencias entre los calcedonenses y los monofisitas más moderados eran mayormente verbales, y que mediante una serie de conversaciones esas diferencias podían ser superadas.

En el siglo XX, muchos historiadores concuerdan con el juicio de Justiniano acerca del carácter verbal de la controversia, aunque al mismo tiempo señalan que había otras cuestiones políticas, étnicas, culturales y económicas que dificultaban todo acercamiento, y de las que el Emperador no parece haberse percatado. En todo caso, Justiniano comenzó a tratar a los monofisitas con más moderación que su tío y predecesor Justino. Muchos de los obispos que habían sido exiliados fueron invitados a regresar a sus sedes. Otros recibieron invitaciones para visitar al Emperador y la Emperatriz en palacio, donde fueron recibidos cortés y amistosamente.

En el 532, a instancias del Emperador, se reunió en Constantinopla un grupo de teólogos de ambas partes. Justiniano tenía grandes esperanzas acerca del resultado de esta conferencia. Leoncio de Bizancio, el más distinguido teólogo calcedonense de la época, estaba presente. En la conferencia, uno de los seis obispos monofisitas presentes declaró que había quedado convencido, y que estaba dispuesto a aceptar la fórmula de Calcedonia. El propio Justiniano, quien presidió algunas de las sesiones, parece haber quedado convencido de que sería relativamente fácil lograr un acercamiento entre los calcedonenses y la mayoría de los monofisitas. Al año siguiente el propio Emperador publicó su confesión de fe, en la que, sin hacer uso de la frase “en dos naturalezas”, se mostraba ortodoxo. Su propósito era atraer a los monofisitas moderados.

Pero de aquella conferencia que despertó tantas esperanzas en el Emperador surgiría una nueva controversia que una vez más dividiría a la iglesia. Se trata de la controversia llamada “de los Tres Capítulos”. En el curso de la conferencia de Constantinopla, y a través de sus muchas conversaciones con los jefes monofisitas, Justiniano se percató de que éstos no se oponían tanto al Concilio de Calcedonia como a las enseñanzas de algunos de los teólogos antioqueños que parecían formar el trasfondo de ese Concilio. Estos teólogos eran principalmente tres: Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa. Todos ellos habían muerto largo tiempo antes, y sus enseñanzas no eran doctrina oficial de la iglesia. Pero el Concilio de Calcedonia parecía haber tomado de ellos algunas de

las principales frases de la Definición de fe. Lo que preocupaba a los monofisitas, aun a los más moderados, era que en las obras de estos tres teólogos se encontraban aseveraciones que se acercaban demasiado al nestorianismo. Todos ellos eran teólogos antioqueños, y por tanto tendían a subrayar la humanidad del Salvador, y a distinguir entre ella y la divinidad, de un modo que les parecía peligroso a los monofisitas.

Esta situación le dictó al Emperador el curso a seguir. ¿Por qué no condenar las obras de estos tres teólogos, para así garantizarles a los monofisitas moderados que el Concilio de Calcedonia, con su afirmación de las "dos naturalezas", no se interpretaría en sentido nestoriano? Esto fue precisamente lo que hizo Justiniano, mediante dos edictos promulgados en el 544 y el 551. A partir de entonces, la obra (y a veces las personas) de los tres teólogos condenados recibió el nombre de "los Tres Capítulos". Los principales obispos orientales aceptaron estos edictos, aunque al parecer varios de ellos lo hicieron bajo presión imperial.

En el Occidente la reacción fue muy distinta, pues varios de los principales obispos temían que la condenación de los Tres Capítulos era un paso inicial hacia la condenación del Concilio de Calcedonia. Pero el papa Vigilio era criatura de la Emperatriz, y por tanto carecía de fuerza moral para oponerse a los edictos imperiales. Cuando el Emperador se percató de que su primer edicto no era bien recibido en el Occidente, hizo llevar a Vigilio a Constantinopla, donde a la postre el Papa cedió a la presión imperial. La capitulación del Papa, empero, tuvo resultados contraproducentes. La reacción de los obispos occidentales fue tan fuerte y firme, que varios de los obispos orientales que antes habían apoyado al Emperador ahora cambiaron de política. En vista del revuelo causado, el propio Papa cambió de opinión, y retiró su condenación de los Tres Capítulos. Fue entonces cuando Justiniano promulgó su segundo edicto (año 551), en el que reiteraba la condenación de los Tres Capítulos.

Todo esto produjo tal revuelo que por fin el Emperador decidió convocar a un concilio general. Esta asamblea, que recibe el título de Quinto Concilio Ecuménico,

se reunió en Constantinopla en el 553. Mientras tanto, el Papa se encontraba también en la ciudad, pues Justiniano no le había permitido regresar a Roma. Al concilio, Vigilio le envió una comunicación en la que, al tiempo que condenaba algunas frases que se encontraban en los Tres Capítulos, se negaba a condenar a los autores en cuestión. Pero a pesar de ello la asamblea, que representaba los intereses del Emperador, condenó los Tres Capítulos. Ante tal decisión, Vigilio insistió en su posición por algunos meses, pero a la postre capituló, accediendo a los deseos de Justiniano. Aunque esa actitud vacilante por parte del Papa produjo varios cismas en Occidente, a la postre toda la iglesia occidental aceptó el Concilio de Constantinopla del año 553 como el Quinto Concilio Ecuménico.

EL MONOTELISMO Y EL TERCER CONCILIO DE CONSTANTINOPLA

El último intento por parte del gobierno bizantino de atraerse a los monofisitas tuvo lugar en época del emperador Heraclio, a principios del siglo VII. El patriarca Sergio de Constantinopla, tras varios ensayos fallidos de fórmulas de acercamiento con los monofisitas, propuso la doctrina que se ha dado en llamar “monotelismo”. Esta palabra viene de las raíces griegas mono, que quiere decir “uno”, y thelema, que quiere decir “voluntad”.

Luego, lo que Sergio proponía era que en Cristo, al mismo tiempo que había dos naturalezas, la divina y la humana, según lo había declarado el Concilio de Calcedonia, había una sola voluntad. Más allá de esto, la doctrina de Sergio no está clara, pues sus posiciones y las de sus seguidores variaron tanto, y fueron hasta tal puntos confusos, que al monotelismo se le ha dado el nombre de “la herejía camaleón”. Al parecer, lo que Sergio quería decir era que en Cristo no había otra voluntad que la divina. Cuando se le preguntó al papa Honorio qué pensaba él acerca de la fórmula de Sergio, el Papa la aprobó. Pero pronto surgió oposición en varias partes del Imperio. El teólogo que más se distinguió en este sentido fue Máximo de Crisópolis, a quien se conoce como “Máximo el Confesor”. A la postre, en el año 648, la oposición al monotelismo llegó a tal grado que el

emperador Constante II prohibió toda discusión acerca de si había en Cristo una o dos voluntades.

Cuando el Emperador promulgó esta prohibición, el Imperio había perdido su interés en atraerse a los monofisitas. En efecto, Siria y Egipto, las regiones donde el monofisismo tenía mayor arraigo dentro del Imperio, habían sido conquistadas poco antes por los árabes. Esto quería decir que a partir de entonces la corte de Constantinopla, en lugar de preocuparse por lograr la buena voluntad de los monofisitas de Egipto y Siria, tenía que mejorar sus relaciones con los cristianos calcedonenses que constituían la mayoría, tanto en los territorios que todavía pertenecían al Imperio, como en el Occidente.

En consecuencia, el Sexto Concilio Ecuménico, reunido en Constantinopla en el 680 y el 681, condenó el monotelismo y reafirmó la Definición de fe de Calcedonia. Entre los monotelitas condenados específicamente por el concilio se contaba el papa Honorio. Este caso de un papa condenado por nombre como hereje por un concilio ecuménico fue una de las dificultades a que tuvieron que enfrentarse los católicos que en el siglo XIX logró que el Primer Concilio Vaticano promulgara la infalibilidad papal.

LA CUESTIÓN DE LAS IMÁGENES Y EL SEGUNDO CONCILIO DE NICEA

La última gran controversia que sacudió a la iglesia durante el período que estamos estudiando (es decir, los años anteriores al 800) fue la que se produjo alrededor de la cuestión de si debían o no utilizarse imágenes en el culto público. En la antigua iglesia cristiana, no parece haber habido oposición alguna a la decoración de las iglesias mediante imágenes, por lo general alusivas a algún episodio bíblico. Tales imágenes se encuentran tanto en las catacumbas romanas como en la iglesia de Dura-Europo, la más antigua que se conserva. Sin embargo, según fue habiendo mayor número de conversos al cristianismo procedentes del paganismo, hubo pastores que comenzaron a temer que el uso de imágenes en las iglesias podría llevar a algunos a la idolatría. Por tanto, algún tiempo después

de la conversión de Constantino, empiezan a encontrarse en los sermones cristianos amonestaciones contra el uso indebido de las imágenes. Al mismo tiempo, sin embargo, se insistía en el valor de tales imágenes como “el libro de los incultos”. En una época en que eran pocos los que sabían leer, y menos los que poseían libros, las imágenes servían para comunicarles a los fieles algunos de los episodios bíblicos más importantes.

La controversia estalló cuando el emperador León III (que no ha de confundirse con el papa del mismo nombre) mandó derribar una estatua de Cristo que era muy venerada en Constantinopla. A partir de entonces, y a través de toda una serie de decretos imperiales, la campaña contra las imágenes tomó cada vez mayor impulso. En el año 754, el hijo de León, Constantino V, convocó un concilio que prohibió el uso de imágenes en el culto, y condenó a los que habían salido en defensa de ellas, especialmente al patriarca Germán de Constantinopla y al famoso teólogo Juan de Damasco. Así surgieron dos partidos, que recibieron los nombres de “iconoclastas” (destructores de imágenes) e “iconodulos” (adoradores de imágenes). Los argumentos de los iconoclastas se basaban en los pasajes bíblicos que prohíben la idolatría, particularmente Éxodo 20:4, 5. Pero aparte de esto los historiadores no concuerdan acerca de las razones que llevaron a los emperadores a desatar su campaña iconoclasta. No cabe duda que León III era un hombre de fe sincera. Pero además es muy posible que sus decretos se hayan debido a un deseo de desmentir a los musulmanes, que acusaban a los cristianos de idolatría.

Frente a esta posición, los defensores de las imágenes trataban de relacionar lo que ahora se discutía con las controversias cristológicas que habían tenido lugar en los siglos anteriores. La razón por la cual es posible representar los misterios divinos mediante imágenes es que, en Cristo, Dios mismo nos ha dado su imagen. Negarse a representar a Cristo equivaldría a negar su humanidad. Si Cristo fue hombre, ha de ser posible representarlo, como se puede representar a cualquier otro hombre. Además, el primer creador de las imágenes fue Dios mismo, al crear



a la humanidad a su imagen. Estos argumentos se encuentran claramente expuestos en las siguientes líneas de Juan de Damasco:

Puesto que algunos nos culpan por reverenciar y honrar imágenes del Salvador y de Nuestra Señora, y las reliquias e imágenes de los santos y siervos de Cristo, recuerden que desde el principio Dios hizo al ser humano a su imagen. ¿Por qué nos reverenciamos unos a otros, si no es porque somos hechos a imagen de Dios? [...] Por otra parte, ¿quién puede hacer una copia del Dios que es invisible, incorpóreo, incircunscribible y carente de figura? Darle figura a Dios sería el máximo de la locura y la impiedad. [...] Pero puesto que Dios, por sus entrañas de misericordia y para nuestra salvación, se hizo verdaderamente hombre [...] vivió entre los humanos, hizo milagros, sufrió la pasión y la cruz, resucitó y fue elevado al cielo, y puesto que todas estas cosas sucedieron y fueron vistas por los humanos [...] los Padres, viendo que no todos saben leer ni tienen tiempo para hacerlo, aprobaron la descripción de estos hechos mediante imágenes, para que sirvieran a manera de breves comentarios.

La controversia continuó durante varios años. Aunque teóricamente los edictos imperiales eran válidos en todo el antiguo Imperio Romano, de hecho el Occidente nunca los aplicó, mientras que en el Oriente la iglesia se dividió. Por fin, cuando la regencia cayó sobre los hombros de la emperatriz Irene, ésta cambió la política imperial con respecto a las imágenes, y entre ella, el patriarca Tarasio de Constantinopla y el papa Adriano convocaron a un concilio. Esta asamblea tuvo lugar en Nicea en el año 787, y recibe el nombre de Séptimo Concilio Ecuménico. Este concilio restauró el uso de las imágenes en las iglesias, al mismo tiempo que estableció que no eran dignas de la adoración debida sólo a Dios (en griego, latría), sino de una adoración o veneración inferior (en griego, dulía).

Aunque en el siglo IX los iconoclastas volvieron al poder por algún tiempo, en el año 842 las imágenes fueron finalmente restauradas, y hasta el día de hoy todas las iglesias de origen bizantino celebran esa ocasión en la “Fiesta de la Ortodoxia”. En el Occidente, aunque no hubo un movimiento iconoclasta, los reyes carolingios se negaron a aceptar las decisiones del Séptimo Concilio Ecuménico, no porque se opusieran a las imágenes, sino porque en latín sólo había un término para traducir las dos palabras griegas “latría” y “dulía”, y por tanto los francos temían que lo que el concilio había dicho era que las imágenes debían ser adoradas. Pero a la postre esta dificultad quedó aclarada, y la mayor parte de la cristiandad aceptó la autoridad del Concilio de Nicea del año 787.

Los primeros siete concilios ecuménicos discutieron cuestiones harto complejas y a menudo confusas. Pero a pesar de ello su importancia en el desarrollo de la teología cristiana ha sido inmensa. A través de toda la Edad Media, casi todos los cristianos, tanto orientales como occidentales, aceptaron su autoridad, y por tanto trataron de forjar su pensamiento dentro de los límites trazados por ellos. Sólo algunos de los cristianos que vivían fuera de las fronteras del antiguo Imperio Romano, a quienes dedicaremos el próximo capítulo, rechazaron la autoridad de algunos de estos concilios. En la época de la Reforma, la mayoría de los reformadores aceptó al menos los primeros cuatro, y por tanto son muchos los protestantes que todavía admiten su autoridad. Algunas iglesias surgidas de la Reforma aceptan los primeros siete concilios ecuménicos. Después de estos siete, la mayoría de los concilios supuestamente “ecuménicos” no tuvo representación de las iglesias orientales, que por tanto no los aprueban.

CAPITULO 30: LAS IGLESIAS DISIDENTES

De esta fe nadie nos podrá apartar. [...] Haz lo que quieras. Si decides permitirnos el libre ejercicio de nuestra fe, nosotros no te dejaremos por ningún otro señor terreno; pero tampoco aceptaremos otro Señor celestial sino a Jesucristo, quien es el único Dios. Los obispos de Armenia al rey de Persia

En los capítulos anteriores hemos seguido el curso de las diversas controversias teológicas como si cada una de estas hubiera terminado con la decisión de un gran concilio ecuménico. Hasta cierto punto, esto es así dentro de los confines del Imperio Romano. Pero desde fecha muy antigua el cristianismo había cruzado esos confines, y se había extendido hasta regiones relativamente remotas, donde no llegaba la autoridad imperial, y donde por tanto surgieron iglesias que pronto comenzaron a diferir del resto del cristianismo.

Uno de estos casos, acerca del cual tratamos en la sección anterior y en el primer capítulo de la presente, fue el de la conversión de los godos y demás bárbaros allende las fronteras del Imperio. Puesto que esa conversión comenzó cuando el arrianismo estaba en su apogeo, los godos y sus vecinos se hicieron arrianos. Más tarde, según hemos visto, esos pueblos invadieron el Imperio de Occidente, y así el arrianismo apareció en lugares donde nunca había tenido seguidores. En este caso, la fe divergente de los bárbaros no perduró, sino que fue desapareciendo según los invasores se fueron amoldando a las costumbres y la fe de los conquistados.

Pero hubo otros casos en los que quienes no aceptaron la autoridad de uno u otro concilio lograron subsistir a través de los siglos, y por ello en el día de hoy hay todavía iglesias que proceden de tales orígenes. Según hayan rechazado el Concilio de Éfeso o el de Calcedonia, tales iglesias reciben el nombre de "nestorianas" o "monofisitas", aunque ellas mismas no se dan tales títulos, que son despectivos dados por el resto de los cristianos. Hecha esta salvedad, y por motivos de brevedad más que de exactitud, utilizaremos esos dos nombres para referirnos a tales iglesias.

EL NESTORIANISMO EN PERSIA

A partir de Palestina, el cristianismo se extendió, no sólo hacia el oeste, sino también hacia el este. En la primera dirección se encontraba el Imperio Romano, del cual la Tierra Santa era parte, y en el cual el cristianismo logró algunos de sus

mayores triunfos. Por esto la mayor parte de nuestra historia hasta este punto se ha ocupado del curso de la fe cristiana dentro de los confines del viejo Imperio Romano.

Pero, como hemos dicho, el cristianismo se extendió también hacia el este, en dirección al Imperio Persa y por todo él. El hecho de que a la postre ese imperio no se hizo cristiano es la principal razón por la que no se han conservado datos acerca del curso de la fe cristiana en él. Pero si tales datos se conservaran, no cabe duda de que tendríamos allí tantas historias inspiradoras como las que nos han legado los mártires que ofrendaron sus vidas dentro del Imperio Romano.

En esta expansión hacia el este, el cristianismo utilizó, no el griego o el latín, sino el siríaco. Esta era la lengua que utilizaban los viajeros y comerciantes que iban desde Siria hasta los lugares más apartados del Imperio Persa. Primero en Antioquía, y después en Edesa, se fue produciendo todo un cuerpo de literatura cristiana en siríaco, y ese cuerpo fue utilizado para la propagación de la fe dentro de los territorios persas.

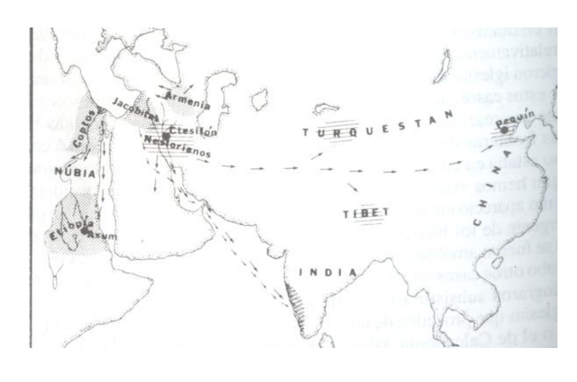
Edesa, que era una ciudad independiente, parece haber sido el primer estado en hacerse cristiano. Ya antes de Constantino, el rey de Edesa se había convertido, y poco después surgió una leyenda según la cual el rey Abgar IV había sostenido correspondencia con Jesucristo. La supuesta carta de Jesús a Abgar era utilizada por muchos como amuleto, y casi toda la población parece haber sido cristiana a mediados del siglo IV. Desde allí la nueva fe se extendió hacia Persia, donde encontró numerosos adherentes, sobre todo entre los habitantes de lengua siríaca. De este modo, el nombre de Cristo llegó a ser venerado en regiones tan remotas como el Turquestán.

Todo esto no se logró sin sangre y sacrificios. La dinastía de los Sasánidas, que a la sazón gobernaba en Persia, persiguió encarnizadamente al cristianismo, sobre todo después que el Imperio Romano se hizo cristiano y las autoridades persas empezaron a temer que los cristianos fuesen en realidad agentes, o al menos simpatizadores, de los romanos.

Por esta razón, los cristianos persas hicieron todo lo posible por mostrarles a las autoridades que no eran parte de una gran organización que tenía su centro en Constantinopla. En el año 410 se constituyeron en iglesia autónoma, dándole al obispo de Ctesifón el título de patriarca. De igual modo, cuando el Concilio de Éfeso condenó a Nestorio en el año 431, muchos de los cristianos persas parecen haber acogido con cierto alivio el hecho de que, desde su punto de vista, la iglesia dentro del Imperio Romano se había vuelto herética.

Dados sus orígenes, la iglesia persa siempre había tenido contactos estrechos con Antioquía, y por tanto su cristología era del tipo antioqueño. Además, tras la condenación de Nestorio, varios teólogos antioqueños se refugiaron en territorio persa. Algunos de ellos fueron a la ciudad de Nisibis, donde se dedicaron a enseñar a las futuras generaciones de teólogos persas. De este modo, la iglesia persa rompió definitivamente con el resto del cristianismo. A partir de Persia, el cristianismo nestoriano se extendió hacia el Asia Central, la India y Arabia. Tras la invasión árabe, los nestorianos no se sometieron tranquilamente al régimen musulmán, sino que produjeron gran cantidad de literatura polémica, tratando de mostrar la superioridad del cristianismo por encima del Islam. Esta literatura, esparcida en las bibliotecas de viejos monasterios, no ha sido suficientemente estudiada. Pero quizá sea de tanto valor e importancia como la de los apologistas cristianos que a partir del siglo segundo emprendieron la tarea de defender su fe frente a la cultura y las leyes grecorromanas. Además, aquellos cristianos nestorianos continuaron proclamando su fe en lugares lejanos, de tal modo que, gracias a la obra del misionero Alopén, llegó a haber cristianos nestorianos en China, y las Escrituras fueron traducidas por primera vez a la lengua de ese país.

Tras esta historia gloriosa, resulta triste comprobar que esta rama del cristianismo casi ha desaparecido. En China un cambio de dinastía destruyó por completo su misión. En la India quedan unos pocos nestorianos. Su principal núcleo se encuentra en los países actuales de Irak, Irán y Siria. Pero a principios del siglo presente fueron cruelmente perseguidos en esa región, de tal modo que su



número se redujo de unos cien mil a menos de la mitad. Muchos de ellos emigraron a Norteamérica, donde organizaron algunas iglesias nestorianas.

LOS MONOFISITAS DE ARMENIA

Pocas páginas en la historia del cristianismo son tan inspiradoras como las que narran el curso del cristianismo en Armenia. Y a pesar de ello son generalmente desconocidas por los cristianos occidentales.

El reino de Armenia se encontraba al extremo norte de la frontera entre el Imperio Romano y el Imperio Persa. Por tanto, su historia dependió siempre del curso de los acontecimientos en esas dos potencias. Por lo general, cuando los persas se consideraban suficientemente fuertes trataban de anexarse el reino vecino. Los romanos, por su parte, seguían una política distinta, pues su deseo no era conquistar Armenia, sino defender su autonomía para tener un estado aliado que protegiese sus fronteras con los persas. Dadas estas circunstancias, los armenios sentían más simpatías hacia los romanos que hacia los persas. En el siglo III los persas se apoderaron de Armenia. Para ello les dieron órdenes a sus agentes en el reino vecino de que asesinaran al rey Cosroes, y luego invadieron el país. El heredero del trono armenio, Tiridates, todavía niño, huyó con algunos de sus nobles, y se refugió entre los romanos. El emperador Valeriano acudió en socorro de sus aliados armenios, pero los persas lo derrotaron e hicieron prisionero. Armenia quedó entonces sometida al gobierno de los persas.

Algunos años después, aprovechando que el Imperio Persa atravesaba por un período de crisis, y con la ayuda del emperador Licinio (el mismo a quien Constantino depuso más tarde), Tiridates logró regresar al trono armenio, donde fue recibido con júbilo por sus compatriotas, cansados del yugo extranjero.

Pero la crisis en el Imperio Persa fue breve, y el rey Narsés, tras poner fin a una guerra civil que había desangrado sus dominios, volvió a invadir a Armenia, lo cual obligó a Tiridates a pedir asilo de nuevo en territorio romano. En Siria, Asia Menor y Constantinopla, los refugiados armenios conocieron el cristianismo, y algunos de ellos se convirtieron. Entre estos últimos estaba un pariente de Tiridates, a quien la historia conoce como “Gregorio el Iluminador”.

Una vez más las legiones romanas marcharon al campo de batalla contra los persas, cuya invasión de Armenia amenazaba los territorios romanos. Esta vez tuvieron mejor éxito que la anterior, y los persas se vieron obligados a firmar un tratado de paz mediante el cual el Imperio Romano se anexó varias provincias que anteriormente habían pertenecido a Persia, y Tiridates recuperó su trono.

Junto a Tiridates, regresaron a Armenia los nobles que habían estado exiliados en territorio romano. Entre ellos se contaba Gregorio el Iluminador, quien inmediatamente empezó a predicar su nueva fe entre sus compatriotas. Esto no era del agrado del Rey, quien al parecer temía que el pueblo armenio creyese que la corte se había romanizado durante su exilio. Por ello, Tiridates hizo encarcelar a su pariente por quince años. Pero a la postre el propio Rey se convirtió, y muchos de los nobles lo siguieron a la fuente bautismal. Pronto surgió un movimiento de conversión en masa, en el que buena parte del pueblo abrazó el cristianismo. Este movimiento llegó a tal punto que muchos sacerdotes paganos, o sus hijos, se convirtieron también. Tales sacerdotes pronto recibieron órdenes cristianas, y se dio así el fenómeno de que en Armenia el sacerdocio cristiano se hizo hereditario, como lo había sido el pagano. Lo mismo sucedió con la jefatura de la iglesia, que pasó de Gregorio a sus descendientes. El bautismo de Tiridates tuvo lugar el día de la celebración de la Epifanía y el Bautismo de Jesucristo (el 6 de enero) del año 303, es decir, diez años antes del Edicto de Milán.

Naturalmente, al principio esta conversión en masa dejó mucho que desear. Pero poco a poco la fe cristiana se fue arraigando entre las masas. En el siglo V, el patriarca Sajak le pidió al estudioso Mesrop que tradujese la Biblia al armenio.

Esto era en extremo difícil, pues el armenio no era una lengua escrita. Por tanto, lo primero que tuvo que hacer Mesrop fue elaborar un método para escribir su idioma. Después, con la ayuda de Sajak y de varios discípulos, tradujo la Biblia, primero del siríaco y después del griego. Además Mesrop y sus seguidores se ocuparon de producir todo un cuerpo de literatura. Esa literatura fue uno de los elementos que más contribuyeron al desarrollo del espíritu nacional de los armenios, hasta entonces divididos en varios clanes rivales.

En el año 450 la nueva iglesia se vio fuertemente amenazada. El rey de Persia trató de imponer en Armenia su religión, el mazdeísmo. Los jefes de la nación armenia se reunieron en Artachat, y convinieron en un mensaje que debía serle enviado al rey de Persia, firmado por los obispos del país: “De esta fe nadie nos podrá apartar. [...] Haz lo que quieras”. Cuando los armenios le enviaron este mensaje al rey de Persia contaban con el apoyo del emperador Teodosio II y de Crisapio (los mismos que convocaron el “latrocinio de Éfeso” de que hemos tratado en el capítulo anterior). Pero poco después Teodosio murió y sus sucesores, Pulqueria y Marciano, cambiaron de política con respecto a Persia, y por tanto les retiraron su apoyo a los armenios. En el año 451, el mismo en que se reunió el Concilio de Calcedonia, las tropas persas invadieron a Armenia, y los naturales del país se vieron obligados a defenderse por sí solos. Uno de sus principales jefes militares, Vardán “el valiente”, defendió uno de los pasos entre las montañas con sólo 1036 soldados, y tras larga batalla todos murieron. Los persas conquistaron el país, y Armenia perdió su independencia.

En vista de estos acontecimientos, no ha de extrañarnos que los armenios se negasen a aceptar el Concilio de Calcedonia. Según ellos veían las cosas, los romanos, que debieron haberlos defendido por ser sus aliados y por ser sus hermanos en Cristo, los abandonaron en el momento decisivo. En consecuencia, la iglesia armenia rompió relaciones con la que existía dentro del Imperio Romano, y se declaró “monofisita”, al tiempo que acusaba a los demás cristianos, no sólo de ser traidores, sino también de ser herejes.

Armenia quedó sujeta al gobierno persa. Pero la resistencia fue tal que poco después el rey de Persia decidió concederle al país la libertad religiosa y cierto grado de autonomía. Con ese propósito, nombró gobernador de Armenia al patriota Vajan, que había logrado organizar una resistencia de guerrillas contra los persas. A partir de entonces, y hasta las conquistas turcas, la iglesia de Armenia gozó de relativa paz.

Cuando los árabes conquistaron tanto el Imperio Persa como los territorios orientales del Imperio Romano, Armenia quedó bajo su gobierno. Se cuenta que cuando el califa Omar II le concedió una entrevista al patriarca Juan Otzún, éste se presentó vestido de las lujosas vestimentas que eran símbolo de su oficio. El Califa le preguntó al Patriarca si su Maestro no había enseñado que sus discípulos debían vestir humildemente. El Patriarca le pidió al Califa que lo acompañase a una habitación privada, y allí le mostró la túnica de piel de cabra que llevaba bajo sus lujosas ropas. “El Señor nos enseñó también que no debemos hacer alarde de nuestra virtud”, le dijo al Califa. Este último, convencido de que sólo Alá podía darle a un ser humano la fortaleza para vestir de tal modo, le prometió al Patriarca que los cristianos no serían perseguidos. Durante los varios siglos que duró el régimen árabe, los cristianos armenios vivieron sin mayores dificultades. Aunque había edictos que limitaban sus actividades, y en algunas ocasiones hubo persecución, en términos generales los árabes respetaron la religión y cultura de los armenios.

En el siglo XI los turcos seleúcidas se apoderaron del país. Estos turcos eran mahometanos, al igual que los árabes, pero se mostraron mucho más fanáticos. Al parecer, los turcos se hicieron el propósito de destruir la iglesia de Armenia, aun si para ello fuera necesario exterminar la población. En tales circunstancias, muchos armenios emigraron hacia el Asia Menor, donde por algún tiempo se estableció el reino independiente de la Pequeña Armenia. Durante el período de las cruzadas, estos armenios se hicieron aliados de los cruzados, y hubo cierto acercamiento con Roma. Pero a la postre los turcos se hicieron dueños de toda la región, y continuaron oprimiendo a los armenios. A principios del siglo XX, esa opresión

llegó al punto de matar a decenas de millares de armenios. Hubo aldeas enteras que desaparecieron, y los sobrevivientes se esparcieron por todo el mundo. Muchos de ellos se dirigieron al hemisferio occidental, donde fundaron comunidades en los Estados Unidos y en Brasil. Otros armenios, que vivían en la porción de la antigua Armenia que había quedado bajo el dominio de Rusia, lograron continuar algunas de sus viejas tradiciones en su tierra ancestral.

LOS MONOFISITAS EN ETIOPÍA

Se cuenta que en el siglo IV dos hermanos cristianos, de nombre Frumencio y Edesio, naufragaron en las costas del Mar Rojo. Allí fueron capturados y hechos esclavos por los habitantes del reino de Axum, en el África. Tras un largo período de esclavitud, su sabiduría hizo que se les diera la libertad y llegaran a ser consejeros del rey. Edesio decidió por fin regresar a Tiro, su ciudad natal. Pero Frumencio fue a Alejandría, donde Atanasio (uno de los "gigantes" cuya vida estudiamos en la sección anterior) lo consagró obispo, y lo envió de regreso como misionero al reino de Axum. La labor misionera fue ardua, y alrededor del año 450, unos cien años después del comienzo de la obra de Frumencio, el rey Exana se convirtió al cristianismo. Al igual que en tantos otros casos, pronto los grandes personajes del reino y buena parte del pueblo lo siguieron a la fuente bautismal, y el reino se volvió cristiano.

Aquel reino de Axum fue engrandeciéndose mediante una serie de conquistas, y a la postre fue el núcleo alrededor del cual se formó la nación de Etiopía. De este modo apareció un vasto reino cristiano al sur del Egipto, allende las fronteras del Imperio Romano.

La iglesia de Etiopía guardó siempre relaciones estrechas con la del Egipto, y por tanto cuando el Concilio de Calcedonia condenó al patriarca de Alejandría, Dióscoro, los etíopes siguieron el ejemplo de la mayoría de los cristianos egipcios, y se negaron a aceptar las decisiones de ese concilio. Es por esta razón que los demás cristianos les dan el título de "monofisitas".

A través de los siglos, Etiopía ha mantenido su independencia, y es probablemente a ella que se refieren las leyendas que circulaban en la Europa medieval, acerca de un reino cristiano de gran riqueza, que existía más allá de los territorios dominados por los musulmanes.

Otra leyenda interesante relacionada con la historia de Etiopía es la que afirma que los emperadores de ese país, que se mantuvieron en el poder hasta la segunda mitad del siglo XX, eran descendientes de Salomón y de la reina de Saba. Según esta leyenda, cuando la reina de Saba (que supuestamente era Etiopía) se aprestaba a partir de Jerusalén, Salomón la invitó a pasar la última noche en su palacio. La Reina le manifestó que temía por su virtud, y el Rey le respondió que, siempre que no tomase nada de su palacio, él la respetaría. La Reina accedió a dormir en el palacio de Salomón bajo esos términos. Por la noche tuvo sed, y se levantó y bebió de un cántaro que había en su cámara. Entonces Salomón salió de su escondite entre las cortinas, le dijo que había tomado algo de su palacio, y se unió a ella. Por la mañana, le dio un anillo, diciéndole que si de aquella unión nacía un hijo se lo enviase con el anillo, para poder reconocerlo. Algunos años después el joven Menelik se presentó con el anillo en la corte de Salomón, quien le enseñó su sabiduría. De regreso a Etiopía, Menelik llegó a ser rey, y fundó así la dinastía de los Salomónidas.

Todo esto no es más que una leyenda. Pero señala el hecho de que el cristianismo etíope, a diferencia de buena parte de la cristiandad supuestamente más ortodoxa, ha conservado a través de los siglos un sentido claro de las raíces judaicas del cristianismo.

LOS MONOFISITAS DE EGIPTO Y SIRIA

Según dijimos en el capítulo anterior, dentro del Imperio Romano, en las regiones de Egipto y Siria, había fuertes contingentes que se negaban a aceptar las decisiones del Concilio de Calcedonia. Los diversos decretos de Basilisco, Zenón, Justiniano y otros que discutimos entonces eran otros tantos intentos de ganarse la simpatía de estas personas. Por tanto, la historia del monofisismo dentro del Imperio Romano, al menos en sus primeros años, ha sido narrada dentro de ese contexto. Aquí sólo nos resta añadir algo acerca de las dos iglesias que surgieron de esa complicada historia, es decir, la iglesia copta y la iglesia jacobita.

El copto era el antiguo idioma de los egipcios, que éstos habían hablado antes de que el país fuese conquistado por Roma. Mientras la gente culta, particularmente en Alejandría, hablaba el griego, y muchos hablaban también el latín, los campesinos y demás personas pobres, descendientes de los antiguos habitantes del país, hablaban el copto. Fue entre estos últimos donde el monaquismo primitivo encontró la mayoría de sus adherentes. Y fue también entre ellos donde la oposición al Concilio de Calcedonia se hizo cada vez más fuerte.


Un obispo nestoriano del siglo XIX

Cuando los árabes conquistaron el país, el cristianismo de habla griega, cuya fuerza estaba principalmente en las ciudades, continuó aceptando las doctrinas de Calcedonia, y siguió en comunión con el patriarca de Constantinopla. A estos cristianos se les dio el nombre de “melquitas”, que quiere decir “del emperador”. Pero la mayoría de los cristianos egipcios continuó en su oposición a las decisiones de Calcedonia, y rompió con Constantinopla. Estos cristianos reciben el nombre de “coptos”, y hasta el día de hoy constituyen la iglesia más numerosa en el Egipto.

Mientras tanto, en Siria y los alrededores sucedió algo parecido. Justiniano trató de aplastar el monofisismo en la región, pero Teodora se opuso a esa política, y protegió a algunos de los principales opositores del Concilio de Calcedonia. Uno de estos fue Jacobo Baradeo, un evangelista fervoroso de vida austera, que se

dedicó a viajes misioneros en los que convirtió a muchas personas, consagró a por lo menos 27 obispos, y ordenó a millares de sacerdotes. Sus viajes lo llevaron por toda Siria, y hasta Egipto, Persia, Asia Menor y Constantinopla. Su labor fue tal que poco después se empezó a hablar de la iglesia monofisita de esa región como la "iglesia jacobita", y así se llama hasta el presente.

Cuando los árabes conquistaron la mayor parte de los territorios en que Jacobo Baradeo había laborado, la iglesia jacobita reafirmó su independencia del Imperio Bizantino, y su repudio al Concilio de Calcedonia. Pero a pesar de ello no lograron ser tan numerosos en Siria como lo eran los ortodoxos. A mediados del siglo XX el número de sus miembros ascendía a unos cien mil.

En resumen, las principales iglesias disidentes que surgieron de las controversias cristológicas y que perduran hasta nuestros días son cinco. En oposición al Concilio de Éfeso, surgió la iglesia nestoriana. Y contra el de Calcedonia se declararon las iglesias armenia, etíope, copta y jacobita, a las que los demás cristianos llaman "monofisitas".

CAPITULO 31: LAS CONQUISTAS ARABES

Aunque antes habían pedido ayuda contra los incrédulos, cuando recibieron de Dios un libro que confirmaba las Escrituras no quisieron creer. Por esa razón los infieles recibirán la maldición de Dios. El Corán

A principios del siglo VII, parecía que por fin Europa comenzaba a salir del caos en que la habían sumido las invasiones de los bárbaros. Todos los invasores arrianos se habían vuelto católicos. Los francos, que desde un principio se habían convertido a la fe nicena, empezaban a establecer su hegemonía sobre las Galias. En las Islas Británicas, comenzaban a verse los resultados de la misión de Agustín. En Italia, en medio de las dificultades causadas por los lombardos, Gregorio el Grande ocupaba la sede pontificia.

El Imperio Bizantino disfrutaba todavía del resultado de las conquistas de Justiniano, especialmente en el norte de África, donde el reino de los vándalos había desaparecido.

Entonces sucedió lo inesperado. De un oscuro rincón del mundo, al que tanto el Imperio Romano como los reyes persas le habían prestado poquísima atención, surgió una avalancha que, impulsada por la predicación del Corán, parecía destinada a conquistar el mundo.



MAHOMA

El fundador del Islam, Mahoma, era miembro de una familia destacada en la ciudad de Meca, en Arabia. Su padre había muerto poco antes de que Mahoma naciera, y su madre murió cuando el niño tenía seis años. Fue entonces su tío quien lo crió. Pero los negocios de la familia sufrieron serios reveses, y Mahoma pasó buena parte de su juventud como pastor.

Después se unió al comercio de las caravanas, y su éxito fue tal que la viuda rica Cadija lo puso al frente de sus negocios. Tras algún tiempo, Cadija y Mahoma contrajeron matrimonio. Mientras vivió, Cadija fue el consejero y auxiliar más cercano con que contó Mahoma. Pero durante largo tiempo el futuro Profeta del Islam se dedicó sencillamente al comercio, y su vida no parecía distinta de la de sus muchos colegas. Alrededor del año 610, cuando contaba unos cuarenta años, comenzó la carrera religiosa del Profeta. Este había acostumbrado retirarse de vez en cuando a un lugar apartado, para orar y meditar. Por esa época, había tenido ya amplios contactos con el judaísmo y con el cristianismo, pues en Arabia había buen número de judíos, y había también cristianos de diversas sectas. Algunas de

estas sectas habían perdido todo contacto con el resto de la iglesia siglos antes, y por tanto sus doctrinas habían evolucionado por caminos a veces extraños. En todo caso, según cuenta la leyenda musulmana, Mahoma se encontraba en una montaña cerca de Meca cuando se le apareció el ángel Gabriel y le ordenó que proclamara el mensaje del único Dios verdadero.

Al principio, Mahoma fue algo tímido en su predicación. Tenía dudas acerca de su propia misión, y por algún tiempo no recibió otra revelación. Pero a la postre se convenció de que tenía una misión profética, y se lanzó a cumplirla. Comenzó entonces a proclamar el mensaje del Dios único, a la vez justo y misericordioso, que gobierna todas las cosas y exige obediencia de los seres humanos. Su mensaje, al estilo de los profetas del Antiguo Testamento, se presentaba frecuentemente en forma rítmica. Según Mahoma, lo que él predicaba no era una nueva religión, sino la continuación de la revelación que Dios había dado en los profetas del Antiguo Testamento y en Jesús. Este último no era divino. Pero sí era un gran profeta, que debía ser obedecido.

Los dirigentes árabes en Meca se opusieron a la predicación de Mahoma. Meca era un centro de peregrinajes en la religión politeísta de Arabia, y buena parte de sus ingresos se relacionaba con su culto. Por tanto, los comerciantes de la ciudad, muchos de los cuales habían sido colegas de Mahoma, ahora se volvieron contra él y sus seguidores.

En el año 622, Mahoma se refugió en un oasis cercano, donde estaba la población que después recibió el nombre de Medina. Es a partir de esa fecha que los musulmanes cuentan los años. Fue allí donde por primera vez se estableció una comunidad mahometana, en la que el culto y la vida civil y política siguieron las normas trazadas por el Profeta.

Tras una serie de campañas militares, negociaciones y pactos, Mahoma y los suyos tomaron la ciudad de Meca en el año 630. Con gran sabiduría y moderación, el Profeta prohibió toda venganza contra sus antiguos enemigos, y se limitó a derrocar los ídolos del templo y a instaurar el culto monoteísta.

A partir de entonces, Mahoma gozó cada vez de más prestigio y poder entre los árabes, y a su muerte, en el 632, buena parte de la península de Arabia se había hecho musulmana.

LAS CONQUISTAS DE LOS CALIFAS

A la muerte de Mahoma la dirección de la comunidad musulmana cayó sobre los califas (del árabe califat, que quiere decir "sucesor"). El primer califa fue Abu Béquer, quien había sido uno de los principales acompañantes de Mahoma. Bajo Abu Béquer, el Islam consolidó su dominio en Arabia occidental, y tuvo sus primeros encuentros con los ejércitos bizantinos, que fueron derrotados en el 634.

Abu Béquer murió al mes siguiente, y su sucesor Omar, quien gobernó por diez años, continuó sus conquistas. El general Calid, bajo cuyo mando se encontraban las tropas que habían derrotado a los romanos, invadió la región de Siria, y en el 635 tomó la ciudad de Damasco. Tras ligeros reveses, los árabes derrotaron a un nuevo ejército que el Imperio Romano envió contra ellos, y en el 638 el Califa en persona tomó posesión de Jerusalén. Dos años después, con la capitulación de Cesarea y de Gaza, toda la región quedó en poder de los árabes.

Por el momento, los musulmanes no persiguieron a los cristianos ni a los judíos, pues eran "pueblos del libro" (es decir, del Corán) cuyo monoteísmo el Islam compartía. Así, por ejemplo, al entrar en Jerusalén el califa Omar decretó que a los cristianos "... se les asegurarán la vida y los bienes, sus iglesias y sus cruces. [...] En asuntos religiosos, no habrá presión ni coacción. Los judíos han de habitar en Jerusalén junto a los cristianos, y los que en ella residan han de pagar el mismo tributo que los habitantes de otras ciudades".

En términos generales, esta fue la política religiosa que siguieron los primeros califas en las tierras conquistadas. Sólo el politeísmo y la idolatría se prohibían. Los cristianos y judíos podían continuar en el libre ejercicio de su culto, siempre que respetaran al Profeta y al Corán. Después se prohibió la conversión de los

mahometanos al cristianismo o al judaísmo. Pero aparte de esto, y de ciertas limitaciones en las señales públicas de su culto, la única carga que se estableció sobre los judíos y los cristianos fue la obligación de pagar un tributo mediante el cual el estado se sostenía. Quienes se convertían al Islam no tenían que pagar ese impuesto. Por tanto, al mismo tiempo que los musulmanes no tenían interés especial en fomentar las conversiones a su religión, muchos de los cristianos de convicciones más flexibles terminaron por aceptar la fe del Profeta.

Al mismo tiempo que se enfrentaban a los bizantinos en Siria, los árabes invadían la otra gran potencia vecina, el Imperio Persa. Este doble frente, que en teoría pudo haber sido desastroso, produjo resultados sorprendentes. En el 657, después de derrotar repetidamente a los persas, los árabes tomaron su ciudad capital, Ctesifón. Entonces continuaron su inexorable expansión hacia el este, mientras los persas se retiraban hacia las montañas. Finalmente, en el 651 (y por tanto en tiempos del próximo califa) el último rey persa fue muerto, y al año siguiente los musulmanes eran dueños de todo el antiguo Imperio Persa.

Mientras tanto, en el 639, otro contingente árabe invadió el Egipto, y rápidamente conquistó la mayor parte del país. En el 640, los árabes fundaron la ciudad que más tarde sería El Cairo. Y en el 642, al rendirse Alejandría, todo el país quedó en su poder. De allí la hueste musulmana continuó marchando victoriosa hacia el oeste, y en el 647 la ciudad de Trípoli capituló.

Bajo el próximo califa, Otmán, las conquistas marcharon más lentamente. En el norte de África los bereberes se oponían a sus avances, y el Imperio Bizantino, cuyas fronteras habían sido replegadas hasta el Asia Menor, logró por fin detener el avance del Islam en esa dirección. Además, hubo luchas internas entre los propios musulmanes, y a la postre Otmán fue atacado y muerto por uno de los hijos de Abu Béquer. Pero a pesar de todo esto Otmán había dado los primeros pasos en la fundación de una escuadra árabe, y con ella logró conquistar la isla de Chipre, que hasta entonces había sido parte del Imperio Romano.

La muerte de Otmán no puso fin a la guerra civil entre los musulmanes. Su sucesor, Alí, no pudo retener el poder, y a su muerte lo sucedieron los califas omeyas, quienes al principio se dedicaron a consolidar su poder, y establecieron su capital en Damasco.

Por estas razones, durante la segunda mitad del siglo VII las conquistas árabes fueron más lentas. Aunque repetidamente atacaron a Constantinopla y otras regiones vecinas, sus fuerzas fueron rechazadas. Su principal conquista, el norte de África, requirió una lucha larga y azarosa, pues tanto los bizantinos como los bereberes los resistieron a cada paso. Pero a pesar de ello Cartago capituló en el 695, y al terminar el siglo muchos de los bereberes habían aceptado el Islam.

En el año 711, un ejército musulmán compuesto de moros, bereberes y árabes, al mando de Tarik, cruzó el estrecho de Gibraltar (cuyo nombre se deriva del de Tarik) y derrotó al último rey godo, Rodrigo, cerca de Jerez. Pronto toda España, excepto los territorios asturianos y vascongados del norte, quedó bajo el dominio musulmán.

De España, las huestes victoriosas pasaron a Francia, donde se adueñaron de buena parte de la costa sur. En el 721 marcharon sobre Tolosa, y en el 732 se encontraban cerca de Poitiers cuando fueron derrotados por los francos, al mando de Carlos Martel. Anteriormente, en el 718, otro ejército islámico, apoyado por la escuadra, había atacado a Constantinopla. El emperador León III había defendido la ciudad valerosamente y los musulmanes habían perdido casi toda su escuadra y buena parte de su ejército. Otra expedición, dirigida contra Sicilia en el 720, también había fracasado. La primera marejada del avance islámico había llegado a pleamar.

CONSECUENCIAS DE LAS CONQUISTAS

Cien años mediaron entre la muerte de Mahoma y la batalla de Poitiers. Fueron cien años que cambiaron la faz del Mediterráneo, y tendrían profundas

implicaciones para el futuro de la región y de la iglesia. Hasta entonces, a pesar de las invasiones de los bárbaros, el Mediterráneo había sido un lago romano. Es cierto que durante algún tiempo los vándalos dominaron la navegación en la región al oeste de Italia. Pero ese dominio fue breve, y en todo caso nunca llegó a interrumpir la navegación y el comercio entre Egipto y Siria, por una parte, y Constantinopla e Italia, por otra.



Ahora los musulmanes se habían adueñado de toda la costa del Mediterráneo, desde Antioquía, junto al Asia Menor, hasta Narbona en el sur de Francia, y por tanto el comercio marítimo cristiano quedó limitado a la porción nordeste del Mediterráneo (los mares Egeo y Adriático), y el Mar Negro.

Durante la edad de oro del Imperio Romano, y aún después de las invasiones de los bárbaros, había existido un nutrido comercio que llevaba al Occidente productos procedentes de Egipto, y hasta del Lejano Oriente. De Alejandría se importaba el papiro, tan necesario para copiar manuscritos antiguos y producir nuevas obras. Del Oriente provenían, a través del Mar Rojo, seda y especias.

Tras las conquistas de los árabes, este comercio cesó. Esto quiso decir, por una parte, que escaseó el papiro, y que los manuscritos tuvieron que empezar a copiarse en pergamino. Pero quiso decir además que la Europa occidental quedó relativamente aislada de las más antiguas civilizaciones del Egipto, Siria y el Lejano Oriente. Esto a su vez la obligó a depender de sus propios recursos, y a desarrollar su propia civilización.

Por otra parte, las conquistas musulmanas le arrebataron a la cristiandad varios de sus más antiguos centros de difusión y pensamiento: Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Cartago. En consecuencia, sólo dos ciudades quedaron entonces que podrían disputarse la hegemonía sobre el mundo cristiano: Roma y Constantinopla. Alrededor de cada una de ellas el cristianismo fue tomando su propia forma, hasta que se produjo la ruptura definitiva, según veremos, en el año 1054.

Quizá el papa León III tenía en mente algunas de estas nuevas circunstancias aquel día de Navidad del 800, cuando ciñó la sien de Carlomagno con la corona imperial. Pero en todo caso, no cabe duda de que esas circunstancias fueron factores determinantes de los resultados de su acción. El emperador de Constantinopla, casi constantemente acosado por sus vecinos musulmanes, no tendría los recursos necesarios para intervenir decisivamente en el Occidente. Roma, por su parte, se apartaría cada vez más de una iglesia bizantina que parecía estar bajo la tutela del poder imperial. Si hasta entonces el mapa del cristianismo se había trazado sobre el eje horizontal del Mediterráneo, a partir de las conquistas árabes y de la coronación de Carlomagno se trazaría sobre un eje vertical que iba desde Roma hasta las Islas Británicas, pasando por los territorios de los francos. El cristianismo bizantino quedaría cada vez más al margen de ese mapa.

CAPITULO 32: BAJO EL RÉGIMEN DE LOS CAROLINGIOS

Cuiden los poderosos [...] de no tomar para su propia condenación las cosas de la iglesia, ni oprimir [...] las iglesias de Dios, y los lugares santos, sabiendo que las propiedades de la iglesia son las promesas de los fieles, el patrimonio de los pobres, el precio de los pecados. Hincmaro de Reims

Cuando dejamos el Occidente, varios capítulos atrás, para narrar algo de lo que estaba sucediendo en el Oriente, el papa León III acababa de consagrar a

Carlomagno como emperador. Aunque ya hemos dicho algo acerca del alcance de esa decisión, debemos regresar ahora al Occidente, para ver el curso de los acontecimientos bajo Carlomagno y sus sucesores.

CARLOMAGNO



Cuando Carlomagno fue coronado emperador por el Papa, casi toda la cristiandad occidental formaba parte de su imperio, fuera del cual quedaban sólo las Islas Británicas y los rincones de España hacia donde se habían replegado los cristianos tras las invasiones musulmanas. Por tanto, el curso de los acontecimientos dentro de su imperio tendría amplias consecuencias para la historia futura del cristianismo, y de la Europa toda.

Pero Carlomagno no se limitó a extender sus territorios entre sus vecinos cristianos. Más que eso, se lanzó a una vasta campaña de conquista contra los sajones y los frisones, que habitaban las fronteras al nordeste de su imperio, y contra los musulmanes que lindaban con él al suroeste. Las campañas contra los sajones y frisones fueron largas y sangrientas. Estos pueblos, que nunca habían sido romanizados, atravesaban periódicamente las fronteras de los francos, saqueaban las aldeas, iglesias y monasterios, y regresaban con su botín a sus bosques, donde era muy difícil darles caza. Por lo tanto, en el año 772, Carlomagno invadió sus territorios y penetró hasta Irminsul, donde destruyó un gran tronco que era el ídolo principal de los sajones. Al parecer, lo que el Rey franco se proponía era a la vez facilitar la conversión de los sajones al cristianismo, y debilitar su resistencia destruyendo su religión. Tras aceptar la

rendición de los sajones, Carlomagno les envió misioneros, para que les enseñasen la fe cristiana.

Pero pocos años después, cuando el Rey de los francos se vio obligado a marchar a Italia en su campaña contra los lombardos, los sajones se sublevaron, y mataron a todos los misioneros. Entonces Carlomagno invadió de nuevo la región, aplastó la rebelión, y convocó a una asamblea nacional en Paderborn, donde los sajones, aparentemente pacificados, vieron su país organizado eclesiásticamente, con diversas diócesis y abadías que se debían ocupar de su cristianización.

Carlomagno se encontraba todavía en Paderborn cuando se le presentó la oportunidad de invadir a España. Uno de los jefes musulmanes de ese país le pidió ayuda en su rebelión contra Abderramán I, quien gobernaba el país desde Córdoba. El rey franco abandonó a Sajonia apresuradamente, cruzó sus propios territorios, y dividió su ejército en dos cuerpos, que cruzaron los Pirineos por dos lugares distintos. Tras tomar a Barcelona, Huesca y Gerona, los dos ejércitos se encontraron frente a Zaragoza, ciudad que se suponía fuese el centro de la rebelión contra Abderramán. Pero Zaragoza se negó a abrirles sus puertas, y los francos empezaron a temer que la supuesta rebelión no tendría lugar, o que habían sido traicionados.

En esto estaban las cosas cuando llegaron noticias de que los sajones se habían vuelto a rebelar, bajo el mando del jefe Videquindo. Carlomagno regresó apresuradamente a Francia, y en esa ocasión su retaguardia, al mando de Roldán, fue aniquilada por los vascos en el paso de Roncesvalles. Pero el Rey prosiguió su marcha a través de sus propios dominios, se presentó inesperadamente en Sajonia, y ahogó la rebelión.

Cuando, en el año 782, la sublevación estalló de nuevo, Carlomagno se propuso ahogarla en sangre. Hasta entonces sus medidas después de cada revuelta habían sido relativamente benignas. Pero en esta ocasión, cuando sus tropas dominaban de nuevo la región, y Videquindo había escapado a Escandinavia, el

Rey de los francos ordenó que se les infligiera a los sajones un castigo ejemplar, y en Verden más de cuatro mil de ellos fueron muertos.

Esta matanza exasperó a los sajones, quienes ahora se alzaron contra Carlomagno en mayor número que antes. Tanto los sajones como los francos sabían que esta era la última rebelión, y que por tanto la lucha debía proseguir hasta el final. En el 784 los frisones, hasta entonces aliados de los sajones, se rindieron a los francos, aceptaron el bautismo, y se apartaron de la contienda. Un año después Videquindo y sus principales jefes se rindieron definitivamente y aceptaron el cristianismo. Su bautismo marcó el fin de las revueltas de los sajones.

En esta historia nos hemos referido repetidamente al bautismo, tanto de los frisones como de los sajones, como si ese rito se relacionara de algún modo con la rebelión y su supresión. El hecho es que existía una relación estrecha. Carlomagno estaba convencido de que, si los sajones aceptaban el cristianismo, perderían su carácter aguerrido y aceptarían buena parte de la cultura de los francos.

De este modo los sajones dejarían de ser una amenaza. Además, cualquiera que haya sido la intención que lo animaba en sus primeras campañas, a la postre Carlomagno decidió incorporar Sajonia a sus dominios. Puesto que se consideraba a sí mismo rey (y después emperador) por la gracia de Dios, parte de su misión, según él mismo la veía, consistía en asegurarse de que sus súbditos fuesen cristianos.

Por otra parte, el bautismo tenía cierto poder directo en la pacificación de los sajones. Al parecer, muchos entre ellos creían que al aceptar el bautismo estaban abandonando a sus dioses, quienes a su vez los abandonarían a ellos. Luego, una vez bautizados, no tenían otra alternativa que ser cristianos, pues de lo contrario quedarían sin dios alguno que los protegiera. Aunque muchos de los bautizados tras una campaña pronto se sumaban a la próxima rebelión, también hubo muchos

que se negaron a sublevarse de nuevo, basando su decisión en el hecho de que habían sido bautizados.

Por su parte, Carlomagno siguió una política de pacificación que pronto logró asimilar Sajonia al reino de los francos. Varios miles de sajones fueron transportados a otras partes del Imperio. Y en su propia tierra el Emperador les dio el título de condes a algunos de los jefes que se mostraron leales a su gobierno. Poco después, serían los sajones quienes aplicarían a la conversión de sus vecinos los mismos métodos que Carlomagno había empleado con ellos.

Mientras todo esto sucedía, Carlomagno no abandonó por completo sus intereses en España. Bajo el mando de su hijo Ludovico Pío y del duque Guillermo de Aquitania, los francos conquistaron una amplia faja de terreno que se extendía hasta el Ebro. Al mismo tiempo, Carlomagno parece haber puesto algunos recursos a la disposición de Alfonso II el Casto, rey de Asturias, quien comenzaba el largo proceso de la reconquista de la Península Ibérica.

Dentro de sus propios territorios, Carlomagno se ocupó también de organizar y supervisar la vida de la iglesia. Al parecer, el Emperador se creía llamado a gobernar su pueblo, no sólo en asuntos civiles, sino también eclesiásticos. Aun más, Carlomagno no parece haber hecho distinción alguna entre estos dos campos. Los obispos, al igual que los condes, eran nombrados por el rey, y desapareció así la antigua costumbre de que los obispos fueran elegidos por el clero y el pueblo. Puesto que bajo Carlomagno cada obispo era directamente responsable ante el rey, la función de los arzobispos fue más bien de honor que de autoridad. Bajo Ludovico Pío, el próximo rey, los arzobispos comenzarían a adquirir más poder, y a la postre se volverían poderosos señores feudales.

Además de nombrar a los obispos, Carlomagno se ocupó de legislar acerca de la vida de la iglesia. Esta legislación incluyó el descanso dominical obligatorio, la imposición del diezmo como si fuera un impuesto, y el mandato de predicar sencillamente y en la lengua del pueblo.

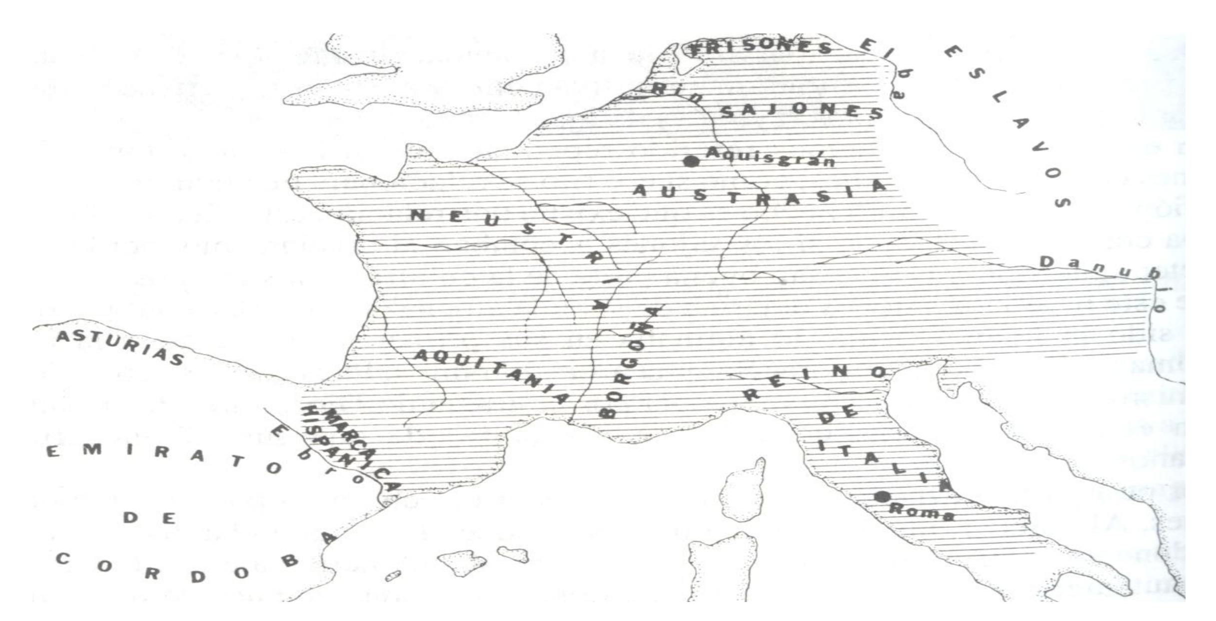
Bajo los gobiernos anteriores, el monaquismo había perdido su inspiración inicial, pues las abadías se habían vuelto ricas prebendas, codiciadas y frecuentemente logradas por personajes que no tenían el menor interés en la vida monástica, y que sólo aspiraban a hacerse ricos y poderosos. Carlomagno emprendió la reforma de los monasterios, que quedó confiada a Benito de Aniano (quien no debe confundirse con Benito de Nursia, el autor de la Regla). Benito de Aniano había abandonado la corte real para dedicarse a la vida monástica, y su sabiduría, austeridad y obediencia a la Regla pronto le ganaron el respeto del Rey, quien le encomendó la tarea de reformar y supervisar la vida monástica. Esto lo hizo nuestro monje aplicando en todo el país la Regla de San Benito, que así alcanzó mayor difusión.

Al mismo tiempo, Carlomagno se ocupó también de la educación de sus súbditos y del cultivo de las letras. Con este propósito, reformó la escuela palatina, que existía desde tiempos de los merovingios (la dinastía anterior). A esa escuela asistieron, no sólo los hijos de los nobles de la corte, sino también el propio Rey, deseoso de aumentar sus conocimientos. A ella Carlomagno trajo al diácono Alcuino de York, a quien había conocido en Italia, y quien llevó al reino de los francos la erudición que se había conservado en los monasterios británicos. De España vino Teodulfo, a quien el Rey nombró obispo de Orleans. Allí este sabio obispo ordenó que en todas las iglesias de su diócesis hubiera escuelas, y prohibió que los sacerdotes les negasen la enseñanza a los pobres, o que exigiesen pago por ella. Tras estos grandes maestros, vinieron muchos otros, así como poetas e historiadores, cuyos nombres no es necesario consignar aquí, pero que contribuyeron a un florecimiento de las letras bajo el régimen de Carlomagno y sus sucesores.

LOS SUCESORES DE CARLOMAGNO

Normalmente, según las viejas costumbres de los francos, los territorios de Carlomagno debieron haberse repartido entre todos sus hijos. Pero cuando el viejo

Rey decidió que había llegado la hora de nombrar sucesor, sólo uno de sus hijos legítimos quedaba con vida: Luis, o Ludovico, a quien por sus inclinaciones religiosas se le ha dado el nombre de "Ludovico Pío". Aunque éste había dado muestras de habilidad administrativa y militar mientras gozó del título de rey de Aquitania bajo su padre Carlomagno, el hecho es que hubiera preferido ser monje que emperador, y que sólo la mano fuerte de su padre y los consejos de varios eclesiásticos a quienes admiraba le impidieron tomar la tonsura monástica.



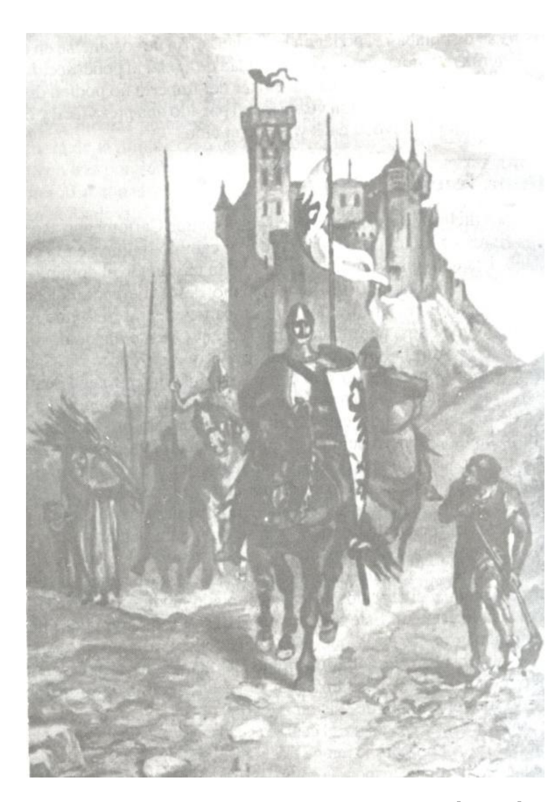
Los primeros años de gobierno de Ludovico Pío fueron indudablemente los mejores. En la primera dieta (o asamblea del Imperio) se adoptó una serie de medidas que mostraban el camino que Ludovico se proponía seguir. De estas la más notable fue el envío por todo el Imperio de comisionados imperiales para investigar cualquier caso de opresión o usurpación de poder que hubiera tenido lugar.

Animada por el mismo espíritu reformador del Emperador, la dieta del 817 ordenó que todos los monasterios se sometieran a Benito de Aniano, y que la elección de los obispos recayese de nuevo sobre el clero y el pueblo. Con este último paso, Ludovico se deshacía de uno de los más poderosos instrumentos de que su padre había disfrutado, pues a partir de ahora el alto clero no le debería la lealtad absoluta que antes le había debido a Carlomagno. Esa misma dieta les prohibió

además a todo el clérigo cualquier ostentación de lujo, tales como los cinturones con piedras preciosas o las espuelas de oro. La propiedad eclesiástica quedaría fuera de la jurisdicción de los nobles. El diezmo, por demás obligatorio, se dividiría en tres porciones, de las cuales una sería del clero y dos pertenecerían a los pobres. En todas estas leyes, puede verse el hilo central de la política eclesiástica de Ludovico, que consistía en reformar la iglesia al mismo tiempo que le daba cada vez mayor autonomía. El gran peligro de tal política estaba en que era posible (y así sucedió) que los dirigentes eclesiásticos utilizasen su nueva autonomía contra los designios reformadores del Emperador, y aun contra el Emperador mismo.

Los conflictos comenzaron cuando murió la emperatriz Hermingarda, y el Emperador tomó por esposa a la bella e inteligente Judit. Pronto nació un hijo de esta unión, y los tres hijos de Hermingarda, a quienes Ludovico había nombrado sus sucesores y herederos, comenzaron a temer que su medio hermano los desposeería. El resultado fue una larga y complicada guerra civil. Durante el conflicto, Ludovico se dejó llevar repetidamente por sus inclinaciones religiosas, perdonando a los rebeldes, mientras estos últimos aprovecharon cuanta oportunidad se les presentó de humillarlo, y hasta llegaron a deponerlo. Tras su restauración, Ludovico perdonó una vez más a sus hijos rebeldes y a los partidarios de éstos. Al morir él, sus dominios se dividieron entre tres de sus hijos, pues uno de los que había tenido de Hermingarda había muerto. Lotario, el mayor, les hizo la guerra a sus hermanos, hasta que por fin, en el tratado de Verdún del año 843, los territorios que habían pertenecido a Carlomagno y a Ludovico Pío se dividieron como sigue: Lotario tomó el título imperial, Italia y una faja de terreno entre Alemania y Francia; Luis, el otro hijo de Hermingarda, obtuvo Alemania; y Francia le tocó a Carlos “el Calvo”, el hijo de Judit.

A partir de entonces, el viejo imperio carolingo sufrió una decadencia casi ininterrumpida. Por lo general, el título imperial, del que los papas pretendían disponer, recaía sobre quien gobernaba en Italia. Pero quienes reinaban en otras partes no parecían prestarle la menor obediencia. Además, los musulmanes se



apoderaron de Palermo en Sicilia, y de allí pasaron al sur de Italia. En el año 846 llegaron a atacar a Roma y saquear las basílicas de San Pedro y de San Pablo, que estaban fuera de los muros de la ciudad. En tales circunstancias, los emperadores que reinaban en Italia difícilmente podían hacer valer su autoridad en Francia y Alemania.

Bajo Carlos el Gordo, por una serie de circunstancias, la mayor parte de los territorios del Imperio quedó de nuevo bajo un solo soberano. Pero esa unidad fue efímera, y a la muerte de Carlos, en el 887, puede decirse que se extinguió el último fulgor de la gloria carolingia.

Durante todo este período de luchas fratricidas, guerras civiles, herencias disputadas, reyes depuestos y restaurados, etc., el papado se encontró en una situación harto extraña. En virtud de la acción de León III al coronar a Carlomagno, los papas parecían gozar de la autoridad de coronar a los emperadores. Por esa razón, su prestigio era grande allende los Alpes, donde cada partido quería asegurarse su apoyo. Pero, por otra parte, en la propia Roma el caos era tal que muchos papas se vieron amenazados, bien por el pueblo, o bien por alguna de las facciones que se disputaban el poder en la ciudad. A fin de sostenerse en el mando, los papas se vieron repetidamente en la necesidad de apelar al poder secular. Luego, quienes parecían tener autoridad para disponer del Imperio no podían disponer de la propia ciudad de Roma. Esto a su vez hizo del papado una presa fácil y codiciada, y en el siglo próximo lo llevó al caos y la corrupción.

EL SISTEMA FEUDAL

Según hemos dicho anteriormente, poco antes de que Carlomagno ascendiera al trono de los francos se había producido un gran cambio político en la cuenca del Mediterráneo. Las conquistas de los árabes habían terminado el dominio cristiano sobre ese mar, que había sido un lago romano desde tiempos del emperador Augusto. El resultado de esto fue que la Europa occidental tuvo que replegarse sobre sus propios recursos, pues el comercio con el Oriente quedó drásticamente reducido. Algunos historiadores han demostrado que en época de Carlomagno había cesado el gran comercio, no sólo con el exterior, sino también dentro de sus propios dominios. Aunque había todavía cierta navegación comercial en el Adriático y cerca de los Países Bajos, esto no era suficiente para producir un comercio nutrido. Por lo tanto, el dinero dejó de circular, hasta tal punto que casi desaparecieron por completo las monedas de oro. Cada región tenía que subsistir por sí sola, y debía producir todo lo necesario para el alimento y el vestido.

En tales circunstancias, la tierra, más bien que el dinero, vino a ser la principal fuente de riqueza. El propósito de todo gran señor era aumentar sus tierras, y los terratenientes menores buscaban modos de asegurarse de que sus tierras no les serían arrebatadas. Además, a falta de comercio, uno de los principales medios que los reyes tenían para premiar el servicio y la lealtad de algún súbdito era concederle tierras. Surgió así el sistema feudal. Este sistema consistía en toda una jerarquía, basada en la posesión de la tierra, en la que cada señor feudal, al tiempo que recibía el homenaje de sus vasallos, le debía un homenaje semejante a otro señor que se encontraba por encima de él. Las tierras que el vasallo recibía de su señor eran los "feudos", y de aquí el nombre de "sistema feudal".

El "homenaje" era el rito mediante el cual se sellaban las relaciones entre el vasallo y su señor. En este rito, el primero le juraba fidelidad al segundo, mientras colocaba sus manos entre las de éste, quien respondía entonces otorgándole al vasallo el "beneficio", simbolizado por un puñado de tierra si se trataba sencillamente de tierras, o por un báculo y anillo si se trataba de un obispado, o por otros objetos según el caso.

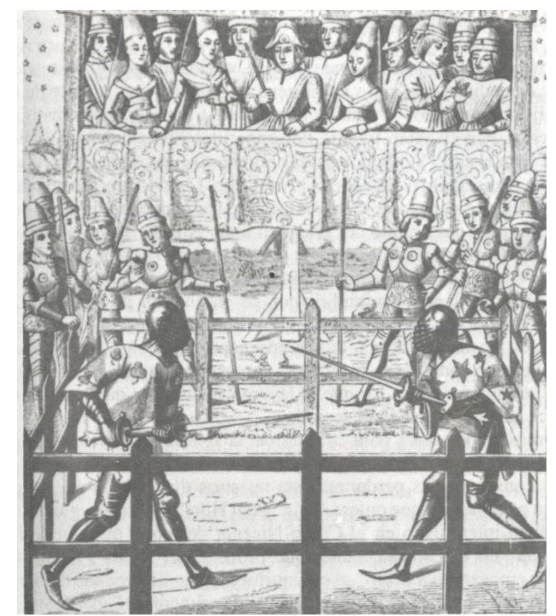
La relación entre el vasallo y su señor no era al principio hereditaria. Al morir una de las partes, el contrato expiraba, y era necesario hacer un nuevo acto de homenaje. Además, el vasallo quedaba libre de sus obligaciones para con su señor si éste faltaba a sus obligaciones de algún modo (por ejemplo, si se negaba a acudir en defensa suya pudiendo hacerlo). Y, de igual modo, el señor no tenía obligación alguna para con el vasallo desleal.

Pronto, sin embargo, los feudos se hicieron hereditarios. Aunque durante largo tiempo se conservó la costumbre de acudir a rendirle homenaje al nuevo señor a la muerte del anterior, tal homenaje llegó a ser casi automático, y los feudos se heredaban como cualquier otra propiedad. Dadas las frecuentes uniones entre diversas familias, se hizo común el caso de vasallos que les debían homenaje a varios señores, y que por tanto se excusaban de la obediencia debida a uno de ellos a base de la obediencia debida a otros. El resultado fue la fragmentación política y económica de la Europa occidental, y la decadencia de las diversas monarquías, que difícilmente podían ejercer su autoridad. Esto afectó también la vida de la iglesia, pues los obispados y sus tierras anejas eran también feudos cuyos jefes le debían obediencia a algún señor, y a quienes otros vasallos se la debían a su vez. Puesto que ya en esta época los obispos no podían ser personas casadas, sus feudos no pasaban a sus hijos, como en el caso de otros señores feudales. Lo mismo era cierto de los abades y abadesas, que llegaron a poseer enormes extensiones de terreno y millares de vasallos. En consecuencia, el asunto de la sucesión a tales cargos eclesiásticos se volvió materia de gran importancia política, y en la próxima sección veremos las dificultades que esto causó, tanto para la iglesia como para los gobernantes seculares.

LA ACTIVIDAD TEOLÓGICA

Puesto que durante el régimen carolingio hubo un efímero despertar en el estudio de las letras, era de esperarse que hubiera también cierta actividad teológica. Excepto en la obra de Juan Escoto Erigena, esa actividad se limitó a una serie de controversias, cuyos temas nos indican cuáles eran las principales inquietudes teológicas de la época.

El único pensador sistemático, que trató de incluir en su obra la totalidad del universo, fue Juan Escoto Erigena. Su nombre nos da a entender que era oriundo de Irlanda, que a través de los siglos había conservado en sus monasterios buena parte de los conocimientos de la antigüedad, olvidados por el resto de Europa occidental. A mediados del siglo IX Erigena se estableció en la corte de Carlos el Calvo (el hijo de Ludovico Pío y Judit), donde llegó a gozar de gran prestigio debido a su erudición. Fue él quien tradujo del griego las obras del falso "Dionisio el Areopagita". En el siglo V, alguien había compuesto estas obras, haciéndose pasar por Dionisio, el discípulo de Pablo en el Areópago. Cuando fueron introducidas en Europa occidental en época de Carlos el Calvo, nadie dudaba de su autenticidad, y fue Erigena quien las tradujo del griego al latín. A partir de entonces este falso Dionisio gozó de gran prestigio, pues se le consideraba sucesor inmediato de San Pablo. A través de él el misticismo neoplatónico hizo un gran impacto en la iglesia de habla latina, que llegó a confundirlo con las enseñanzas de San Pablo.



Además de traducir las obras del falso Dionisio, Erigena escribió un gran tratado, De la división de la naturaleza, cuyas enseñanzas son más neoplatónicas que cristianas. Pero en todo caso su tono era tan erudito, y sus especulaciones tan abstractas, que fueron pocos los que lo leyeron, menos los que lo entendieron, y nadie parece haberlo aceptado ni seguido.

Mucho más importantes para la vida de la iglesia fueron las controversias teológicas que tuvieron lugar en el período carolingio. De estas, la más importante, porque sus consecuencias perduran hasta nuestros días, fue la que se refería al Filioque. La palabra Filioque quiere decir “y del Hijo”, y algunas iglesias occidentales la habían interpolado en el Credo Niceno, de modo que donde la iglesia oriental decía “en el Espíritu Santo, que procede del Padre”, algunas iglesias occidentales empezaron a decir “en el Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo”. Al parecer, la palabra Filioque fue añadida primero en España, y de allí pasó al reino de los francos. En todo caso, en la capilla real de Aquisgrán, la capital de Carlomagno, se acostumbraba incluir esa palabra en el Credo. Cuando unos monjes procedentes del reino franco se presentaron en Jerusalén y repitieron el Credo con esta extraña interpolación, causaron un escándalo en la iglesia oriental, que se preguntaba quién les había dado autoridad a los francos para cambiar el viejo Credo, aceptado por los concilios y por todos los cristianos ortodoxos.

Parte de lo que estaba en juego eran dos modos algo distintos de entender la doctrina de la Trinidad. Pero la controversia se hizo mucho más agria por cuanto existían fuertes rivalidades entre las iglesias de Oriente y Occidente. Cuando Carlomagno recibió del Papa el titulo de emperador, el gobierno de Constantinopla declaró que se trataba de una usurpación de poder, y que el Rey de los francos no era verdaderamente emperador. Los francos afirmaron que la negación del Filioque era herejía, y por su parte los bizantinos respondieron que los herejes eran quienes osaban cambiar el Credo.

Hasta el día de hoy, ésta sigue siendo una de las cuestiones que separan a las iglesias orientales de las occidentales.

Por otra parte, esta controversia tuvo otra consecuencia, que se hace sentir hasta el día de hoy en el culto público de muchas de nuestras iglesias. Hasta esa época, el credo más común utilizado por todas las iglesias era el Niceno. Pero ahora el Papa se veía en la difícil situación de tener que tomar partido entre los francos y

los bizantinos cada vez que tenía que decir el Credo. Su solución consistió en empezar a utilizar el viejo Símbolo Romano, que había caído en desuso siglos antes, y que ahora empezó a llamarse “Credo de los apóstoles”. De ese modo, el Papa evitaba tener que decidir entre los francos y los bizantinos. A partir de Roma, el Credo de los apóstoles fue difundiéndose por todo el resto de Europa occidental, y es por esa razón que ha venido a ser el más usado en todas las iglesias occidentales, tanto católicas como protestantes.

Otra controversia teológica del período carolingio giró alrededor de las doctrinas de Elipando de Toledo y Félix de Urgel, ambos españoles. En España había muchos cristianos que no habían huido hacia el norte durante las invasiones islámicas, y que ahora vivían bajo el régimen musulmán. Estos cristianos, los “mozárabes”, conservaban sus antiguas tradiciones de tiempos pre islámico, incluso su orden de culto, conocido como la “liturgia mozárabe”. Ahora que Carlomagno empezaba a reconquistar algunas de las tierras perdidas al Islam en España, estos mozárabes se mostraban celosos de sus antiguas tradiciones, que los francos trataban de sustituir por los usos de Roma y de Francia. Luego, había razones de tensión entre los mozárabes y los francos aun antes que estallara la controversia.

El conflicto comenzó cuando el arzobispo Elipando de Toledo, basándose en algunas frases de la liturgia mozárabe, dijo que, según su divinidad, Cristo era Hijo eterno del Padre, pero que según su humanidad era hijo sólo “por adopción”. Debido a esta frase, la posición de Elipando ha sido llamada “adopcionismo”. Pero este nombre no es exacto, puesto que lo que decían los verdaderos adopcionistas de la iglesia antigua era que Jesús había sido un hombre común y corriente a quien Dios hizo hijo adoptivo. Esto no era lo que decía Elipando. Según él, Jesús había sido siempre divino. Pero sí le parecía necesario insistir en la distinción entre la divinidad y la humanidad del Salvador, y por ello hablaba de dos modos de ser “hijo”, uno eterno y otro por adopción. Luego, lo que tenemos aquí, más bien que un verdadero adopcionismo, es la distinción marcada entre las dos naturalezas del Salvador que siglos antes caracterizó a la escuela de Antioquía, y

cuya consecuencia extrema fue condenada en el Concilio de Éfeso, cuando Nestorio fue declarado hereje.

Frente a estas enseñanzas de Elipando, que pronto hallaron eco en el obispo Félix de Urgel, otros insistían en la unión estrecha de las dos naturalezas del Salvador. Así, por ejemplo, Beato de Liébana decía: ... los incrédulos no podían ver en aquel a quien crucificaban otra cosa que un hombre. Y como hombre lo crucificaron. Crucificaron al Hijo de Dios. Crucificaron a Dios. Por mí sufrió mi Dios. Por mí fue crucificado mi Dios.

Pronto las enseñanzas de Elipando y de Félix fueron condenadas por los teólogos francos y por los papas. Elipando, que se encontraba fuera de su alcance por vivir en tierras de moros, continuó afirmando sus doctrinas. Pero Félix fue obligado a retractarse, y a la postre no se le permitió regresar a Urgel, donde la influencia de los mozárabes era grande, y tuvo que pasar el resto de sus días entre los francos. Muertos Elipando y Félix, la controversia quedó relegada a segundo plano.

En el entretanto, sin embargo, otras controversias habían aparecido dentro del propio reino franco. De todas estas, las que más nos interesan son las que se refieren a la predestinación y a la presencia de Cristo en la comunión.

La controversia acerca de la predestinación giró alrededor del monje Gotescalco, quien había sido colocado en el monasterio de Fulda cuando aún era niño. Gotescalco se dedicó a estudiar las obras de San Agustín, y llegó a la conclusión, históricamente correcta, de que la iglesia de su tiempo se había apartado de las enseñanzas del Obispo de Hipona en lo que se refería a la predestinación. Por diversas razones, Gotescalco se había ganado la enemistad de sus superiores, y por tanto cuando dio a conocer sus opiniones acerca de la predestinación no faltaron quienes aprovecharon esa ocasión para atacarlo. Entre estos enemigos de Gotescalco se encontraban Rabán Mauro, abad de Fulda, y el poderoso arzobispo Hincmaro de Reims. Tras una serie de debates, Gotescalco fue declarado hereje y encerrado en un monasterio, donde se dice que perdió la razón poco antes de morir. Aunque algunos de los más eruditos pensadores de la época

lo defendieron en algunos puntos, resultaba claro que la iglesia no estaba dispuesta a aceptar las doctrinas de San Agustín sobre la gracia y la predestinación, al tiempo que pretendía que era precisamente sobre el Santo de Hipona que basaba sus enseñanzas.

La otra controversia de importancia tuvo que ver con la presencia de Cristo en la Eucaristía. El motivo de esta controversia fue una obra del monje Radberto acerca Del cuerpo y la sangre del Señor. En ella, Radberto decía que cuando el pan y el vino eran consagrados se transformaban en el cuerpo y la sangre del Señor. Ya no eran pan y vino, sino el mismo cuerpo que nació de la Virgen María y que se levantó del sepulcro, y la misma sangre que corrió en el Gólgota. Según Radberto, aunque esta transformación tiene lugar de un modo misterioso, y los sentidos normalmente no pueden verla, hay casos extraordinarios en los que le es dado al creyente ver el cuerpo y la sangre del Señor, en lugar de pan y vino.

Cuando Carlos el Calvo leyó el tratado de Radberto, tuvo dudas acerca de lo que en él se decía, y le pidió aclaraciones al monje Ratramno de Corbie. Este le contestó que, aunque el cuerpo de Cristo está verdaderamente presente en la comunión, esa presencia no es la misma de cualquier otro cuerpo, y que en todo caso el cuerpo eucarístico no es el cuerpo histórico de Jesús, que se encuentra en el cielo a la diestra del Padre.

Esta controversia nos muestra que fue durante el período oscuro que siguió a las invasiones de los bárbaros que empezó a tomar forma la doctrina según la cual el pan y el vino se transforman en el cuerpo y la sangre del Salvador, y dejan de ser pan y vino. En el período carolingio, aunque esta opinión se había generalizado, los más estudiosos sabían que se trataba sólo de una exageración popular. Poco después comenzará a hablarse de un “cambio de sustancia”, y por fin en el siglo XIII el Cuarto Concilio de Letrán (año 1215) promulgaría la doctrina de la transubstanciación.

Estas son sólo unas pocas de las muchas controversias que tuvieron lugar durante el período carolingio. A primera vista, podríamos pensar que se trata de una serie

de discusiones sin sentido, que no llevaron a conclusión alguna. Pero cuando vemos lo que estaba teniendo lugar dentro del contexto de los siglos anteriores, veremos por qué algunos historiadores se refieren al “renacimiento carolingio”. En medio de la oscuridad y el caos que parecían reinar por doquier durante los primeros siglos de la Edad Media, el período carolingio pareció ser un nuevo comienzo.

El renacimiento carolingio fue relativamente efímero. Un siglo después de la coronación de Carlomagno en Roma, sus posesiones estaban divididas entre varios potentados, y el título imperial se había vuelto un honor casi vacío. Pero el hecho mismo de que se había vuelto a crear el Imperio Romano de Occidente anunciaba el día en que ese Imperio, junto al papado y al monaquismo, sería uno de los factores determinantes en el curso de la Europa y la iglesia medievales.

CAPITULO 33: LA IGLESIA DE ORIENTE DESPUES DE LAS CONQUISTAS ARABES

Hasta nosotros han llegado muchos cristianos, algunos de ellos italianos, otros griegos y otros alemanes, y nos ha hablado cada cual a su modo. Pero nosotros los eslavos somos gente sencilla, y no tenemos quien nos enseñe la verdad [...]. Por tanto te rogamos nos envíes a alguien capaz de enseñarnos toda la verdad. Ratislao de Moravia a Miguel de Constantinopla

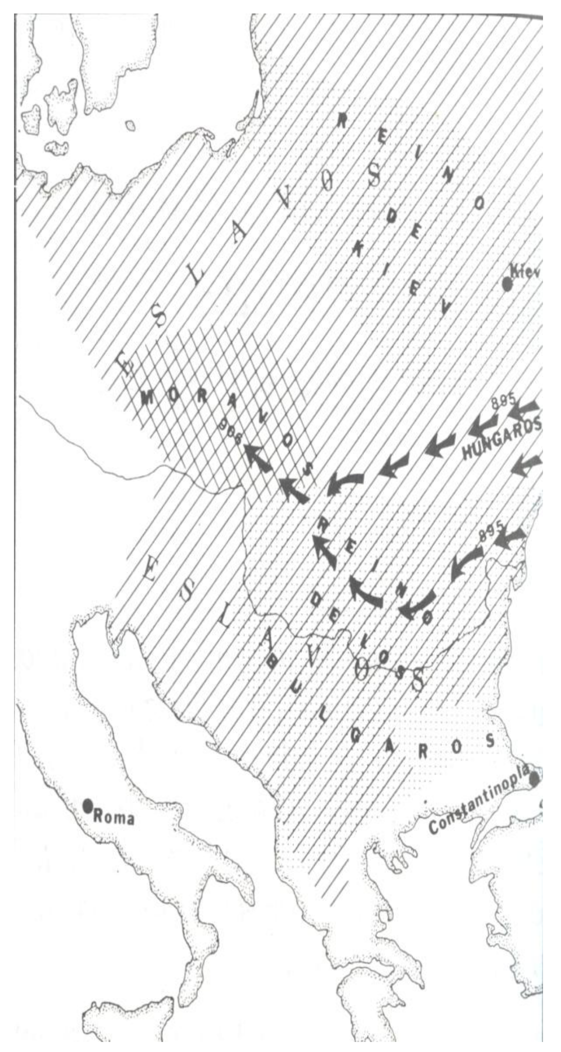
En el capítulo IV seguimos el curso de la iglesia bizantina hasta que terminó la querella acerca de las imágenes. Poco después vimos que cuando estaba teniendo lugar esa disputa el Imperio Bizantino había perdido todas sus posesiones en África y Asia, excepto el Asia Menor. Al mismo tiempo, el Occidente se independizaba cada vez más de la tutela de Constantinopla, hasta que llegó a coronar a su propio emperador en la persona de Carlomagno.

Dadas tales circunstancias, podría suponerse que la iglesia oriental caería en un período de decadencia. Y esto fue en cierta medida lo que sucedió. Pero aquella iglesia, cercada al este y al sur por los musulmanes, llevó a cabo una activa labor misionera hacia el norte y el noroeste, al tiempo que trataba de zanjar sus diferencias con el cristianismo occidental. Luego, estos dos aspectos de la vida de la iglesia bizantina, sus misiones y sus relaciones con Roma, ocuparán nuestra atención en el presente capítulo.

LA EXPANSIÓN DEL CRISTIANISMO BIZANTINO

Tras los germanos, otros pueblos se habían establecido en la Europa central. De estos el más numeroso era el de los eslavos, cuyas diversas ramas ocupaban lo que hoy es Polonia, los países bálticos, y parte de lo que después fue Rusia, Checoslovaquia, Yugoslavia y Grecia. Los que habían cruzado el Danubio se encontraban bajo el gobierno, al menos nominal, de Constantinopla, Los demás estaban divididos en diversas tribus y reinos. Poco después los búlgaros se habían adueñado de buena parte de la cuenca del Danubio, donde gobernaban sobre una población formada por eslavos y por antiguos súbditos de Bizancio.

Esto quería decir que el gobierno de Constantinopla tenía que cuidar sus fronteras, no sólo contra los musulmanes al sur y al este, sino también contra los búlgaros al norte.



En tales circunstancias, la carta del rey Ratislao de Moravia que hemos citado al principio de este capítulo fue recibida en Constantinopla como una bendición del cielo. Los moravos eran un pueblo eslavo cuyos territorios se encontraban al norte de los búlgaros. Luego, si Constantinopla lograba establecer una alianza con ellos, el peligro búlgaro se vería reducido.

También Ratislao tenía sus razones para buscar contactos más estrechos con Constantinopla. Durante algún tiempo sus vecinos germanos del oeste, que eran parte del Imperio de Occidente, habían estado tratando de lograr su conversión. Pero esa conversión era claramente un medio de conquista, pues se intentaba aplicar a los moravos los mismos métodos que Carlomagno había empleado en el caso de los sajones. Para los moravos, su conversión al cristianismo occidental equivaldría a perder su independencia. Por tanto, Ratislao tenía razones políticas para establecer contactos más estrechos con Constantinopla, que no trataría de utilizar su conversión al cristianismo como un medio de dominio directo sobre el país.

Para responder a la petición de Ratislao, Miguel decidió enviarle a dos hermanos, Cirilo (también conocido por Constantino) y Metodio. Estos dos misioneros se habían criado en los Balcanes, donde había muchos eslavos, y por tanto conocían su idioma. Además, habían mostrado su habilidad en otra empresa misionera emprendida algún tiempo antes en la península de Crimea. En Moravia, Cirilo y Metodio se dedicaron a la enseñanza, la predicación y la organización de la iglesia. Pero el aspecto más importante de su obra fue la tarea de reducir el idioma

eslavo a la escritura, diseñar un alfabeto para ese propósito, y después traducir al eslavo tanto la Biblia como la liturgia de la iglesia y otros libros. El alfabeto cirílico (que así se llama en honor de su creador) era una adaptación del griego, y hasta el día de hoy se utiliza en varios idiomas de origen eslavo.

Empero los germanos no estaban dispuestos a permitir que los territorios moravos, hacia donde habían dirigido su codiciosa mirada, se les escaparan de las manos. Pronto los misioneros germanos comenzaron a intrigar contra Cirilo y Metodio, sobre todo por cuanto parecía que el país estaba siguiendo un proceso de conversión en masa. Por tanto, acusaron a los dos hermanos de herejía por celebrar la misa en el idioma del pueblo, aduciendo que sólo era lícito celebrar los sagrados misterios en hebreo, griego o latín. La acusación llegó a Roma, y hacia ella se dirigieron nuestros dos misioneros, deseosos de defender su causa. Con este paso comenzaban una política difícil, pues Roma y Constantinopla se disputaban el dominio eclesiástico sobre la región de Moravia y sus alrededores. En todo caso, los papas Adriano II y Juan VII tomaron partido frente a los germanos, que les parecían estarse volviendo demasiado poderosos. Tras la muerte de Cirilo en el 869, Juan VII consagró a Metodio arzobispo de Sirmio, con jurisdicción sobre toda la zona disputada. Esto colocó al misionero bajo la protección de Roma, pero lo distanció tanto de Constantinopla como de los germanos. Esta enemistad llegó a tal punto que cuando Metodio iba camino de su diócesis fue apresado y encarcelado por largo tiempo por órdenes del arzobispo de Salzburgo. Pero por fin fue puesto en libertad y regresó a Moravia, donde continuó laborando hasta su muerte en el 885.

Tras la muerte de Cirilo y Metodio, la labor misionera entre los eslavos siguió dividida entre los occidentales y los bizantinos. Pronto la iglesia que ellos habían fundado en Moravia sucumbió, pues en el año 906 los húngaros invadieron la región y el reino moravo se deshizo. Algunos de sus conversos huyeron a territorios de los búlgaros, que se habían convertido poco antes. Otros continuaron practicando su religión bajo los húngaros. En cuanto a los demás pueblos eslavos, unos se unieron a la cristiandad occidental, y otros siguieron la inspiración de

Bizancio. Por esto las naciones modernas de Polonia, Estonia, Lituania y Latvia son tradicionalmente católicas romanas, mientras que Rusia se sumó a la tradición oriental, poco más de un siglo después de la obra de Cirilo y Metodio.

Empero, para seguir un orden cronológico, antes de tratar acerca de la conversión de Rusia debemos ocuparnos de los acontecimientos que tuvieron lugar entre los búlgaros. También entre ellos había habido misioneros tanto latinos como bizantinos. De hecho, según veremos en la próxima sección de este capítulo, la cuestión de si los búlgaros estarían bajo la jurisdicción eclesiástica de Roma o la de Constantinopla fue uno de los factores que contribuyeron a aumentar las tensiones entre el cristianismo oriental y el occidental.

En el año 865 el rey de los búlgaros, Boris, decidió abrazar el cristianismo, pues en sus territorios había numerosos misioneros, tanto latinos como bizantinos. Tras recibir el bautismo, el Rey quiso que la iglesia en su país contara con un arzobispo, y así se lo pidió a Focio, el patriarca de Alejandría. Puesto que Focio le pidió más detalles y le impuso condiciones, el Rey se dirigió al papa Nicolás, quien se contentó con enviarle dos obispos y ofrecerle la opinión de los occidentales acerca de varias cuestiones de fe y de costumbres. Uno de esos obispos, Formoso de Oporto, logró ganarse la buena voluntad del Rey, quien le pidió al Papa que nombrara a Formoso arzobispo de los búlgaros. Pero Nicolás le contestó que Formoso era ya obispo de Oporto, y que estaba prohibido trasladar un obispo de una sede a otra. Molesto por la respuesta papal, Boris se volvió de nuevo hacia Constantinopla, donde el nuevo patriarca, Ignacio, consagró a un arzobispo y varios obispos para que dirigieran y organizaran la vida de la iglesia en Bulgaria.

La impaciencia de Boris con Roma y Constantinopla no ha de interpretarse como los caprichos de un rey malcriado. Al contrario, Boris parece haber sido un cristiano convencido que de veras quería que su país conociese el evangelio, y que por tanto perdía la paciencia ante las sutilezas y suspicacias del Papa y del Patriarca. Tras largos años de reinado, Boris decidió retirarse a la vida monástica,

y abdicó a favor de su hijo Vladimir. Pero el nuevo rey pronto se puso a la cabeza de una reacción pagana, y su padre salió del monasterio, lo depuso, y colocó sobre el trono a Simeón, hermano menor de Vladimir.

Bajo Simeón el cristianismo avanzó rápidamente en Bulgaria. El Rey, que antes de ser coronado había sido monje, trajo a su país varios discípulos de Cirilo y Metodio, quienes se ocuparon de la labor misionera entre sus súbditos eslavos. Además, hizo traducir al búlgaro las Escrituras y otros libros cristianos. La iglesia de ese país siguió entonces las tradiciones orientales, aunque al mismo tiempo afirmó su independencia de Constantinopla. En el año 917 el Rey tomó el título de "zar", es decir, César o emperador, y en el 927 su arzobispo tomó el nombre de "patriarca". Aunque al principio las autoridades de Constantinopla consideraron que tales títulos constituían una usurpación, a la postre los reconocieron.

El otro país en que las misiones bizantinas tuvieron un éxito notable y duradero fue Rusia. Aunque la mayoría de la población era eslava, se hallaba sometida al régimen de los escandinavos, que habían invadido el país desde el norte. Según veremos en el próximo capítulo, durante esta época los pueblos escandinavos se lanzaron a una serie de ataques e invasiones por toda Europa. Sus conquistas en Europa oriental los hicieron dueños de Rusia, donde establecieron un reino cuya capital fue primero Novgorod y después Kiev.

Alrededor del año 950, la reina Olga, quien había estado en contacto con misioneros de origen germano, se convirtió al cristianismo, y trató de lograr la conversión de sus súbditos. Pero sus esfuerzos no lograron resultados permanentes, y fue el rey Vladimir, nieto de Olga, quien logró que el cristianismo empezara a echar raíces profundas en el país. Por razones que no están del todo claras, Vladimir hizo venir misioneros, no del Occidente, sino del Imperio Bizantino. Las fuentes tampoco concuerdan en cuanto a si usó de la fuerza para lograr la conversión de sus súbditos, como lo hicieron otros reyes escandinavos. Pero sí resulta claro que fueron millares los que, por una razón u otra, lo siguieron a la fuente bautismal.

El hijo de Vladimir, Yaroslav, continuó su obra, y estableció lazos cada vez más estrechos con Constantinopla, al tiempo que se apartaba de Roma y del cristianismo occidental. Esta conversión en masa, al principio indudablemente superficial, echó sin embargo profundas raíces. Cuando, en el año 1240, los mogoles invadieron el país, y lo tuvieron subyugado por más de dos siglos, fue la fe cristiana el vínculo nacional que les permitió a los rusos sobrevivir como nación y por fin echar el yugo mogólico. En el siglo XVI, tras la conquista de Constantinopla por los turcos, los rusos declararon que Moscú era “la tercera Roma”, su rey tomó el título imperial de “zar”, y el metropolitano de Moscú comenzó a llamarse “patriarca”.

En resumen, aunque sus fronteras se hallaban amenazadas constantemente por musulmanes, búlgaros y otros, el cristianismo bizantino logró dejar su sello tanto en Bulgaria como en Rusia, y ese sello no se ha borrado hasta nuestros días.

LAS RELACIONES CON ROMA

Tras la querella de las imágenes, las relaciones entre Roma y Constantinopla fueron haciéndose cada vez más tensas. Roma no necesitaba ya del apoyo del emperador de Constantinopla puesto que en Carlomagno y sus sucesores se había procurado sus propios emperadores. Además, la prolongada controversia acerca de las imágenes había convencido a los occidentales de que el cristianismo oriental estaba de tal modo supeditado a los caprichos imperiales que fácilmente podía dejarse llevar hacia la herejía. Por su parte, los orientales no gustaban del modo en que los papas comenzaban a referirse a sí mismos como si gozaran de una autoridad universal, más bien que como patriarcas de Occidente. Todas estas razones llevaron por fin al cisma entre el patriarca Focio y el papa Nicolás I. Focio le debía su posición a una revolución de palacio, cuyos jefes habían depuesto al patriarca Ignacio para colocarlo a él en su lugar. Era un hombre estudioso, devoto y sincero, pero no gozaba del apoyo del pueblo, ante cuyos ojos Ignacio era casi un mártir. Puesto que ambos partidos pedían el apoyo

del Papa, Nicolás intervino en el asunto, y se declaró a favor de Ignacio, a quien consideraba injustamente depuesto. Por su parte, Focio y los suyos declararon que el Papa y todos los occidentales eran herejes, pues le habían añadido al credo la palabra Filioque. Además, era la época en que Boris, el rey de Bulgaria, se mostraba dispuesto a aceptar el cristianismo, y Focio insistía en que ese país quedaba bajo su jurisdicción, mientras el Papa lo reclamaba para sí.

Por fin el cisma fue superado. Los vientos políticos cambiaron en Constantinopla, e Ignacio fue restaurado a su sede. Algún tiempo después se llegó a un acuerdo según el cual, a la muerte del anciano Ignacio, sería Focio quien lo sucedería. De este modo, el problema quedó resuelto en Constantinopla. Pero era todavía necesario resolver la cuestión de las relaciones rotas con Roma. A la postre, se llegó a un acuerdo según el cual Roma reconocería a Focio como patriarca de Constantinopla, y este último accedería a las pretensiones romanas sobre Bulgaria. Al llegar a este acuerdo, Focio y el nuevo papa, Juan VIII, no contaban con Boris, quien a pesar de lo acordado decidió continuar sus relaciones con Constantinopla más bien que con Roma. Pero en todo caso estas negociaciones pusieron fin al cisma.

Empero las causas del conflicto eran mucho más profundas. Desde tiempos antiquísimos, las tradiciones cristianas del Oriente habían sido distintas de las del Occidente. A esto se sumaban barreras culturales y políticas. Y el papado reclamaba para sí cada vez mayores prerrogativas, contra los usos antiguos a los que el Oriente estaba acostumbrado. Por todo ello, el cisma de Focio, a pesar de haber quedado subsanado, fue el preludio de la ruptura definitiva.

Esta se produjo por motivos al parecer insignificantes. A mediados del siglo XI, el arzobispo búlgaro León de Acrida escribió una carta en la que atacaba a los cristianos latinos por utilizar pan sin levadura en la comunión, y por hacer del celibato eclesiástico una ley universal. Estas cuestiones, al parecer de importancia secundaria, pronto llevaron a una disputa tal que el papa León IX decidió enviar una embajada a Constantinopla. Desafortunadamente, el jefe de esa embajada

era el cardenal Humberto, celoso reformador de la iglesia, según veremos en otro lugar de esta historia. La reforma por la cual Humberto abogaba en el occidente iba dirigida principalmente contra las violaciones del celibato eclesiástico (el “nicolaísmo”) y la compra y venta de cargos en la iglesia (la “simonía”). Por tanto, el fogoso cardenal, que para colmo de males no sabía griego, veía en las prácticas orientales los mismos enemigos contra los que luchaba en el Occidente. El matrimonio de los clérigos le parecía poco mejor que el concubinato de los nicolaítas. Y la autoridad de que los emperadores gozaban sobre la iglesia no era para él sino otra forma de simonía.

El debate se volvió cada vez más enconado. Humberto y el patriarca Miguel Cerulario intercambiaron insultos. Por fin, el 16 de julio del 1054, cuando el Patriarca se preparaba para celebrar la comunión, el Cardenal se presentó en la catedral de Santa Sofía, y sobre el altar mayor colocó un documento en el que, en nombre del Papa (que de hecho había muerto poco antes) declaraba a Miguel Cerulario hereje, rompía la comunión con él, y extendía esa excomunión a cuantos lo siguieran.

Aunque después de esa fecha hubo períodos en los que, por diversas circunstancias, las iglesias de Roma y Constantinopla volvieron a establecer la comunión entre sí, puede decirse que a partir de entonces quedó consumado el cisma que había venido preparándose por siglos.

CAPITULO 34: ANTES DEL ALBA, LA NOCHE OBSCURA

A furore normannorum, libera nos Domine. Letanía latina del siglo X

Por un tiempo, Carlomagno pareció haber arrancado la Europa occidental de las tinieblas y el caos en que había estado sumida desde las invasiones de los germanos en los siglos IV y V. Pero el hecho es que las invasiones germánicas no habían terminado, y que aprovecharían la decadencia del imperio carolingio para reanudarse.

LOS NORMANDOS O VIQUINGOS

Durante varios siglos, los territorios que hoy comprenden los países de Dinamarca, Suecia y Noruega habían estado ocupados por varios pueblos llamados "escandinavos". Durante el siglo VIII, sin embargo, estos pueblos, hasta entonces relativamente sedentarios, desarrollaron el arte de la navegación hasta tal punto que pronto se hicieron dueños de los mares vecinos. Sus naves, de más de veinte metros de largo, e impulsadas tanto por una vela cuadrada como por más de una docena de remos, podían llevar tripulaciones de ochenta hombres. En ellas, los escandinavos pronto emprendieron incursiones al resto de Europa, donde se les llamó "normandos", es decir, hombres del norte. Su ferocidad era tanto mayor por cuanto se basaba en su religión, que les aseguraba que los soldados muertos en batalla eran llevados por las hermosas "valquirias" al paraíso o "valjala". Además, dada la desintegración del poderío carolingio, las ricas costas del norte de Francia quedaron relativamente indefensas, y los normandos descubrieron que podían impunemente desembarcar en una región, saquear sus iglesias, monasterios y palacios, capturar esclavos, y regresar a sus tierras con enorme botín. Puesto que frecuentemente atacaban los monasterios, se les tuvo por gente irreligiosa, y su nombre sembró el pánico en toda Europa.



Al principio los normandos limitaron sus ataques a las regiones más cercanas, en las Islas Británicas y en el norte de Francia. Pero pronto se volvieron más osados, ampliaron su campo de acción y se establecieron como conquistadores en diversos lugares. En Inglaterra, el rey de Wessex, Alfredo el Grande (871–899) fue el

único que logró resistir su embate. Pero a principios del siglo XI el rey de Dinamarca, Canuto, era dueño de toda Inglaterra. En Francia, los normandos tomaron y saquearon ciudades tales como Burdeos, Nantes y París, hasta donde llegaron remontando el Sena en el año 845. En España, saquearon lugares cristianos tales como Santiago de Compostela, y musulmanes tales como Sevilla.

Después pasaron por el estrecho de Gibraltar, y empezaron a atacar las costas del Mediterráneo. A la postre se establecieron en el sur de Italia y en Sicilia, de donde expulsaron a los musulmanes y fundaron un reino normando.

Todas estas conquistas no podían sino sembrar el pánico y el caos en Europa occidental. La efímera unidad que se había logrado bajo Carlomagno y Ludovico Pio se había roto, y no quedaba autoridad alguna capaz de oponerse a los desmanes de los escandinavos. Al mismo tiempo, esos desmanes contribuían al caos, y hacían más difícil todavía la restauración de las glorias carolingias.

Por estas razones un famoso historiador se ha referido al siglo X como “un siglo oscuro, de hierro y de plomo”. Desde el punto de vista político, el Imperio logró cierto lustre hacia la segunda mitad del siglo, bajo Otón el Grande y sus sucesores inmediatos. Pero aun ese Imperio restaurado tuvo que ser un imperio de hierro y de plomo. Desde el punto de vista religioso, el papado descendió al nivel más bajo de su historia. En cuanto a los normandos, a la postre todos se hicieron cristianos. Algunos se establecieron en territorios antes cristianos, como la zona del norte de Francia que desde entonces se llamó “Normandía”, y aceptaron la fe de los pueblos conquistados. Otros sencillamente esperaron a que, por diversas razones, sus reyes se hicieran cristianos, y entonces siguieron su ejemplo (o su imperioso mandato, según el caso). En la primera mitad del siglo XI, bajo el rey Canuto, quien llegó a gobernar toda Inglaterra, Dinamarca, Suecia y Noruega, casi todos los escandinavos eran ya cristianos, al menos de nombre.

LOS MAGIARES O HÚNGAROS

Al mismo tiempo que los normandos invadían la cristiandad occidental desde el norte, otro pueblo lo hacía desde el este. Se trataba de los magiares, a quienes el mundo latino dio el nombre de "húngaros" porque parecían comportarse como los hunos de antaño. Tras establecerse en lo que hoy es Hungría, los húngaros invadieron a Alemania repetidamente, y en más de una ocasión atravesaron el Rin. El lejano Borgoña tembló bajo los cascos de sus caballos, y hasta el extremo sur de Italia sus huestes marcharon, victoriosas y destructoras. Todo lo arrasaban a su paso, y ciudades enteras fueron incendiadas. Por fin, en el 936, Enrique I el Halconero los derrotó decisivamente, y desde entonces los ataques de los húngaros, aunque repetidos, fueron menos temibles. Poco a poco, los húngaros asimilaron la cultura de sus vecinos alemanes y de los eslavos que les estaban sometidos. A Hungría llegaron misioneros tanto de Alemania como del Imperio Bizantino. A fines del siglo X, el rey Gueisa recibió el bautismo, así como su corte y su heredero, Vayk. En el año 997, Vayk, quien para entonces había tomado el nombre de Esteban, heredó la corona, e inmediatamente les ordenó a sus súbditos que se hicieran cristianos. Por la fuerza, el país se convirtió. Tras la muerte de Esteban en el 1038, el pueblo lo tuvo por santo, y por tanto se le conoce como San Esteban de Hungría.

LA DECADENCIA DEL PAPADO

El ocaso del papado no fue tan rápido como el de los carolingios. Al contrario, al faltar la unidad imperial, y por un breve tiempo, los papas fueron la única fuente de autoridad universal en la Europa occidental. Por esa razón Nicolás I, quien reinó del 858 al 867, fue el papa más notable desde tiempos de Gregorio el Grande. El poder de Nicolás se vio aumentado por una colección de documentos supuestamente antiguos, las Falsas Decretales, que les daban a los papas enormes facultades. Los historiadores modernos han comprobado que las mentidas decretales fueron escritas, no por el papa, sino por ciertos miembros de la baja jerarquía alemana, que querían aumentar el poder del papado como un freno contra sus superiores directos. Pero en todo caso el hecho es que Nicolás

creía, junto a toda Europa, que las Decretales eran genuinas, y a base de ellas actuó con una energía sin precedente. Buena parte de su actuación fue en pro de la paz, que a su parecer los poderosos rompían por razones triviales, mientras era el pueblo quien sufría los desmanes de la guerra. Además trató de intervenir en el caso del rey Lotario II, que había abandonado a su esposa para casarse con la que había sido su concubina desde su juventud.

El sucesor de Nicolás, Adriano II, siguió la misma política. Los cronistas cuentan que cuando Lotario III y su corte se presentaron en Montecasino a la comunión en que el Papa oficiaba, éste lo conminó: Si te declaras inocente del crimen de adulterio, por el que te excomulgó el papa Nicolás, y prometes nunca más tener relaciones ilícitas con la ramera Waldrada, acércate aquí con fe, y toma este sacramento para remisión de tus pecados. Pero si estás pensando volver a revolcarte en el pecado del adulterio, no lo recibas, para que no provoques el juicio terrible de Dios.

El Rey y todos los presentes temblaron, sobre todo por cuanto el Papa amonestó a los demás con palabras semejantes. Pero al fin de cuentas todos tomaron la comunión.

Poco después fue toda Europa la que tembló, al saber que una terrible plaga se había desatado en la corte del Rey, y que él y todos los que con él comulgaron aquel día habían muerto.

El próximo papa, Juan VIII, tuvo un reino mucho menos glorioso. Los sarracenos amenazaban a Italia, y el Papa apeló a Carlos el Gordo, a quien hizo rey de Italia. Pero después de recibir los honores debidos el nuevo rey marchó a Francia, donde le preocupaban las invasiones de los normandos, y el Papa tuvo que pedir auxilio a la corte bizantina. Este fue uno de los papas que tuvo que ver con el caso de Focio, que discutimos en el capítulo anterior, y la necesidad en que se encontraba lo obligó a hacer concesiones a los bizantinos que de otro modo no habría hecho. Por fin murió asesinado en su propio palacio, donde el ayudante

que lo envenenó, al ver que demoraba en morir, le asestó un golpe de mallete en el cráneo.

A partir de entonces los papas se suceden unos a otros con rapidez vertiginosa. Su historia se vuelve tan complicada y tan llena de intrigas que aquí no podemos sino mencionar algunos acontecimientos que son típicos de aquellos tiempos. El papado se volvió manzana de discordia entre distintos partidos romanos y transalpinos. No faltaron los papas que fueron estrangulados, o que murieron de hambre en los calabozos en que los habían puesto sus sucesores. A veces hubo más de un papa, y hasta tres. Veamos algunos ejemplos.

En el año 897 Esteban VI presidió sobre el llamado “concilio cadavérico”. Su antecesor Formoso, el mismo que antes había sido misionero entre los búlgaros, y que después había sido papa, fue desenterrado. Lo vistieron con la indumentaria papal y lo pasearon por las calles. Después lo juzgaron, lo declararon culpable de varios crímenes, le cortaron los dedos con que había bendecido al pueblo, y echaron el resto de su cuerpo al Tíber.

En el 904 Sergio III hizo encarcelar y degollar a sus dos rivales, León V y Cristóbal I. Este mismo papa llegó al poder mediante el apoyo de una de las familias más poderosas y ambiciosas de Italia. A la cabeza de esta familia se encontraban el patricio Teofilacto y su esposa Teodora. El propio Sergio III era amante de la hija de Teofilacto y Teodora, Marozia.

Poco después de la muerte de Sergio, Marozia y su esposo Guido, marqués de Tuscia, se adueñaron del palacio de Letrán e hicieron prisionero al papa Juan X, a quien después mataron cubriéndole el rostro con una almohada. Tras los breves papados de León VI y Esteban VII, Marozia colocó en la sede pontificia a Juan XI, el hijo que había tenido, años antes, de Sergio III.

Treinta años después de la muerte de Juan XI, un nieto de Marozia ocupaba el papado, bajo el nombre de Juan XII. Juan XIII era hijo de Teodora la joven, hermana de Marozia. Su sucesor, Benedicto VI, fue derrocado y estrangulado por



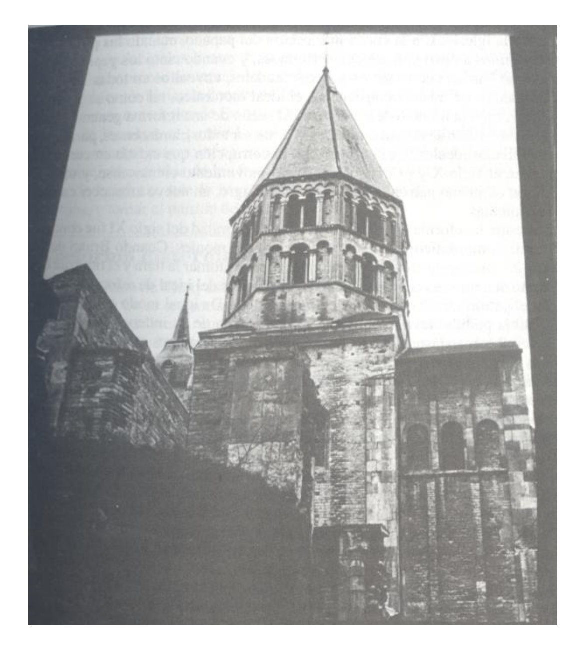
Crescencio, hermano de Juan XIII. Juan XIV murió de hambre o envenenado en el calabozo en que lo puso Bonifacio VII, quien a su vez fue envenenado.

Durante un breve período el emperador Otón III intervino e hizo nombrar a dos papas, primero a su sobrino de veintitrés años, quien tomó el nombre de Gregorio V, y después al célebre erudito Gerberto de Aurillac, quien bajo el nombre de Silvestre II hizo todo cuanto estuvo a su alcance por reformar la iglesia, pero con poco éxito.

Empero a la muerte de Otón la familia de Crescencio se adueñó de nuevo del papado, hasta que los condes de Tusculum impusieron su voluntad e hicieron nombrar, sucesivamente, a Benedicto VIII, Juan XIX y Benedicto IX. Este último tenía quince años al ceñirse la tiara papal. Doce años después abdicó a cambio de que su padrino, quien lo sucedió con el nombre de Gregorio VI, le concediera ciertas rentas eclesiásticas procedentes de Inglaterra.

Gregorio VI trató de reformar la iglesia, pero pronto se encontró en una situación difícil, pues Benedicto IX, después de abdicar, volvió a reclamar el papado. Además, la familia de Crescencio, no contenta con haber perdido su antiguo poder, tenía su propio papa, quien se daba el nombre de Silvestre III.

En medio de aquel caos, Enrique III de Alemania decidió intervenir. Tras entrevistarse con Gregorio VI, reunió un sínodo en Sutri, en el año 1046. Este sínodo, siguiendo las directrices reales, declaró depuestos a los tres papas que se disputaban el título y nombró a Clemente II. Además promulgó una serie de decretos contra la corrupción eclesiástica, particularmente la compra y venta de cargos.



Clemente II murió tras un breve pontificado, y entonces Enrique III, a quien Clemente había coronado como emperador, decidió ofrecerle el trono papal al obispo de Tula, Bruno, conocido por su celo reformador. Empero Bruno se negó a aceptar el pontificado mientras el pueblo de Roma no lo eligiera.

Con ese propósito, Bruno partió hacia Roma. En su pequeña comitiva iban dos monjes, Hildebrando y Humberto. Tras siglos de tinieblas, la cristiandad occidental clamaba por una nueva luz, y aquellos tres hombres se preparaban a ofrecerla.

CAPITULO 35: LA REFORMA MONÁSTICA

La historia de Marta y María en el Evangelio muestra que la vida contemplativa ha de preferirse. María escogió la mejor parte. [...] Pero la parte de Marta, si es la que nos ha tocado, ha de llevarse con paciencia. Bernardo de Claraval

A través de toda la "era de las tinieblas", siempre había quedado encendida la chispa de los ideales evangélicos. Los nobles que guerreaban entre sí, los miembros de los diversos partidos que se disputaban el papado, y los siervos que en fin de cuentas proveían el sustento de Europa, eran todos cristianos. Llamarlos "cristianos de nombre" sería inexacto, pues su fe, aunque quizá errada o inoperante, y ciertamente demasiado desentendida de los designios de Dios para la historia humana, era sincera. Se trataba más bien de personas para quienes la fe era ante todo el modo de ganar el cielo, y a quienes ese cielo les parecía tan real como la tierra en que vivían. Para ellas, la salvación del alma era el propósito

último de la vida humana, y por ello los más atroces atropellos se excusaban sobre la base de su justificación eterna.

Pero la época era oscura y turbulenta. En medio de las rapiñas de los nobles, los sufrimientos de los oprimidos, la ambición de los prelados, y las invasiones de húngaros, normandos y sarracenos, las almas parecían peligrar. El pecado abundó, y la iglesia se vio obligada a ofrecer medios de gracia para su expiación. Así se desarrolló el sistema penitencial, que a la postre dio origen al conflicto entre protestantes y católicos en el siglo XVI. El noble que mataba a su pariente en el campo de batalla, o el prelado cuya ambición desbordaba, podían encontrar remedio en los sacramentos de la iglesia, y así subsistir en medio de la era tenebrosa en que les había tocado vivir.

Otro camino le quedaba al cristiano de aquella época. Puesto que la vida del común de las gentes estaba llena de desasosiego, violencias y tentaciones de toda clase, ¿por qué no apartarse de ella y seguir la senda del monaquismo? Durante toda la “era de las tinieblas”, la vida monástica ejerció una fascinación constante sobre los espíritus más religiosos.

Empero aun esa senda estrecha se había vuelto casi intransitable. Muchos monasterios fueron saqueados y destruidos por los invasores normandos y húngaros. Los que se encontraban en lugares más protegidos se volvieron juguete de las ambiciones de abades y prelados. Los nobles u obispos que eran sus supuestos protectores los utilizaban para sus propios fines. Al igual que el papado y los obispados, las abadías fueron objeto de codicia, y hubo quienes llegaron a ellas mediante la simonía o aun el homicidio, y luego las utilizaron para llevar una vida muelle muy distinta del ideal benedictino. Los monjes de vocación sincera se veían violentados por las circunstancias de la época. La Regla de San Benito apenas se cumplía. Y cuando algún monje devoto fundaba un nuevo monasterio, a la postre éste también se volvía presa de los ricos y poderosos.

LA REFORMA CLUNIACENSE

En medio de todo esto, el duque Guillermo III de Aquitania fundó un pequeño monasterio en el año 909. En sí, esto no era nuevo, pues a través de la “era de las tinieblas” los señores feudales habían fundado casas monásticas. Pero varias decisiones sabias y circunstancias providenciales hicieron de aquel pequeño monasterio el centro de una gran reforma.

Para dirigir su fundación, Guillermo trajo a sus tierras a Bernón, quien se había distinguido por su firmeza al aplicar la Regla, y por sus propios esfuerzos en pro de la reforma de otros monasterios. Bernón le pidió a Guillermo que le concediera para su fundación un lugar llamado Cluny, que era el sitio favorito de caza del Duque. Este accedió a esa petición, y le concedió al nuevo monasterio las tierras aledañas necesarias para su sustento. El carácter de esa cesión fue de suma importancia, pues Guillermo, en lugar de retener el título y los derechos de patrono del monasterio, les donó las tierras a “santos Pedro y Pablo”, y colocó la nueva comunidad bajo la protección directa de la Santa Sede. Puesto que a la sazón el papado pasaba por una de sus peores épocas, esa supuesta protección no tenía otro propósito que prohibir la ingerencia de los señores feudales u obispos cercanos. Además, para evitar que el papado, corrupto como estaba, utilizara a Cluny para sus propios fines partidistas, Guillermo prohibió explícitamente que el papa invadiera o de cualquier otro modo tomara posesión de lo que pertenecía a los dos santos apóstoles.

Bernón gobernó a Cluny hasta el 926. De su época se conservan pocos datos, pues Cluny no fue sino un monasterio más de los muchos que Bernón reformó. A su muerte, le sucedió toda una serie de abades de gran habilidad y altos ideales, quienes hicieron de Cluny el centro de una gran reforma monástica: Odón (926–944), Aimardo (944–965), Mayeul (965–994), Odilón (994–1049) y Hugo (1049–1109). Seis abades extraordinariamente capaces y longevos rigieron los destinos de Cluny por doscientos años. Bajo su dirección, los ideales de la reforma monástica cobraron vuelos cada vez más altos. Aunque el séptimo abad, Poncio (1109–1122) no fue digno de sus antecesores, su sucesor, Pedro el Venerable (1122–1157), le devolvió a Cluny algo del lustre que había perdido.

Al principio, el propósito de los cluniacenses no era sino tener un lugar donde practicar a cabalidad la Regla de San Benito. Pronto ese ideal amplió sus horizontes, y los abades de Cluny, siguiendo el ejemplo de Bernón, se prestaron a reformar otros monasterios. Así surgió toda una red de “segundos Clunys”, que dependían directamente del abad del monasterio principal. No se trataba de una “orden” en el sentido estricto, sino de monasterios supuestamente independientes, pero todos bajo la supervisión del abad de Cluny, quien por lo general nombraba al prior de cada monasterio. Además, la reforma cluniacense se extendió a varios conventos de monjas, el primero de los cuales, Marcigny, fue fundado a mediados del siglo XI, cuando Hugo era abad de Cluny.

La principal ocupación de todos estos monjes, según lo estipulaba la Regla, era el oficio divino. A él los cluniacenses dedicaban toda su atención, hasta tal punto que en el apogeo de su observancia se cantaban ciento treinta y ocho salmos al día. Todo esto se hacía en medio de ceremonias cada vez más complejas, y por tanto los monjes de Cluny llegaron a dedicarse casi exclusivamente al oficio divino, dejando a un lado el trabajo manual que era tan importante en la tradición benedictina. Todo esto se justificaba alegando que la función de los monjes era orar y alabar a Dios, y que para hacerlo con toda pureza no debían enlodarse en los trabajos del campo.

En su apogeo, el celo reformador de Cluny no tenía límites. Tras regular la vida de centenares de casas monásticas, los cluniacenses comenzaron a soñar con reformar la iglesia. Era la época más oscura del papado, cuando los pontífices se sucedían unos a otros con rapidez vertiginosa, y cuando tanto los papas como los obispos se habían vuelto meros señores feudales, envueltos en todas las intrigas del momento. En tales circunstancias, el ideal monástico, tal como se practicaba en Cluny, ofrecía un rayo de esperanza. Al sueño de una reforma general según el modelo monástico se sumaron muchos que, sin ser todos cluniacenses, participaban de los mismos ideales. En contraste con la corrupción que existía en casi toda la iglesia en el siglo X y principios del XI, el movimiento cluniacense, y

otros que siguieron el mismo patrón, parecían ser un milagro, un nuevo amanecer en medio de las tinieblas.

Por tanto, la reforma eclesiástica de la segunda mitad del siglo XI fue concebida en términos monásticos, aun por quienes no eran monjes. Cuando Bruno de Tula se dirigía como peregrino a Roma, donde habría de tomar la tiara y el título de León IX, tanto él como sus acompañantes iban imbuidos del ideal de reformar la iglesia según el patrón monástico establecido por Cluny. De igual modo que ese monasterio había podido llevar a cabo su obra por razón de su independencia de todo poder civil o eclesiástico, el sueño de aquellos reformadores era una iglesia en la que los obispos estuvieran libres de toda deuda al poder civil. La simonía (la compra y venta de cargos eclesiásticos) era por tanto uno de los principales males que había que erradicar. El nombramiento de investidura de los obispos y abades por los reyes y emperadores, con todo y no ser estrictamente simonía, se acercaba a ella, y debía prohibirse, sobre todo en aquellos países cuyos soberanos no tenían conciencia reformadora.

El otro gran enemigo de la reforma eclesiástica concebida en términos monásticos era el matrimonio de los clérigos. Durante siglos el celibato había tratado de imponerse; pero nunca se había hecho regla universal. Ahora, inspirados por el ejemplo monástico, los reformadores hicieron del celibato uno de los elementos principales de su programa. A la postre, lo que se había requerido sólo de los monjes se exigiría también de todos los clérigos.

La obediencia, otro de los pilares del monaquismo, lo sería también de la reforma del siglo XI. De igual modo que los monjes debían obediencia a sus superiores, toda la iglesia (de hecho, toda la cristiandad) debía estar supeditada al papa, quien encabezaría una gran renovación, como lo habían hecho dentro del ámbito monástico los abades de Cluny.

Por último, con respecto a la pobreza, tanto el monaquismo benedictino como la reforma que se inspiró en él sostenían una posición ambivalente. El buen monje no debía poseer cosa alguna, y su vida debía ser en extremo sencilla. El

monasterio, en cambio, sí podía tener tierras y posesiones sin límite. Estas aumentaban constantemente gracias a los donativos y herencias que la casa recibía. A la larga se le hacía difícil al monje, con todo y ser personalmente pobre, llevar la vida sencilla que la Regla dictaba. Ya hemos dicho que los cluniacenses llegaron a negarse a cultivar la tierra, so pretexto de su dedicación exclusiva al culto divino, pero en realidad sobre la base de las muchas riquezas que su comunidad tenía. De igual modo, los reformadores se quejaban de la vida de lujo que los obispos llevaban, pero al mismo tiempo insistían en el derecho de la iglesia a tener amplias posesiones, supuestamente no para el uso de los prelados, sino para la gloria de Dios y el bienestar de los pobres. Pero a la postre tales posesiones dificultaban la labor reformadora, pues invitaban a la simonía, y el poder que los prelados tenían como señores feudales los envolvía constantemente en las intrigas políticas de la época.

Una de las principales causas de la decadencia del movimiento cluniacense fue la riqueza que pronto acumuló. Inspirados por la santidad de aquellos monjes, muchos nobles les hicieron donativos. Pronto la abadía de Cluny se volvió uno de los más suntuosos templos de Europa. Otras casas siguieron el mismo camino. Con el correr de los años, se perdió la sencillez de vida que era el ideal monástico, y otros movimientos más pobres y más recientes tomaron su lugar. Igualmente, una de las principales causas de los fracasos que sufrió la reforma del siglo XI fue la riqueza de la iglesia, que le hacía difícil desentenderse de las intrigas entre los poderosos, y tomar el partido de los oprimidos.

LA REFORMA CISTERCIENSE

El movimiento de Cluny estaba todavía en su apogeo cuando, debido en parte a su inspiración, otros se lanzaron a empresas semejantes. En diversos lugares se renovó la vida eremítica, o por otros medios se intentó acentuar el rigor de la Regla. Así, por ejemplo, Pedro Damiano no se contentaba con el principio de “suficiencia” enunciado por San Benito para evitar la vida muelle, e insistía en la

"penuria extremada". A este espíritu rigorista se sumaba cierto descontento con el monaquismo cluniacense, que se había vuelto rico, y había elaborado sus rituales hasta tal punto que el trabajo manual se descuidaba. Estos sentimientos dieron lugar a varios nuevos movimientos monásticos, de los cuales el más importante fue el de los cistercienses.

La reforma eclesiástica de que trataremos en los dos próximos capítulos estaba en su auge cuando Roberto de Molesme decidió abandonar el monasterio de ese nombre y fundar uno nuevo en Cîteaux: de cuyo nombre latino, Cistertium, se deriva el término "cisterciense". Poco después, por orden papal, Roberto tuvo que regresar a Molesme. Pero en Cîteaux quedó un pequeño núcleo de monjes, decidido a continuar la obra comenzada. El próximo abad, Alberico, logró que el papa Pascual II, en el 1110, colocara el nuevo monasterio bajo la protección de la Santa Sede, como lo estaba el de Cluny. Bajo Esteban Harding, el sucesor de Alberico, la comunidad continuó creciendo, y se hizo necesaria una nueva fundación en La Ferté.

Empero el gran desarrollo de la nueva orden tuvo lugar después de la entrada a ella de Bernardo de Claraval. Este tenía veintitrés años cuando se presentó en Cîteaux, y solicitó entrada a la comunidad con varios de sus parientes y amigos. Poco antes, había decidido que su vocación era unirse a ese monasterio, y se había dedicado a convencer a sus hermanos y demás allegados para que lo siguieran. El hecho de que se pudo presentar en Cîteaux con un nutrido grupo de reclutas era una de las primeras muestras de sus poderes de persuasión. Pocos años después el número de monjes en Cîteaux era tal que Bernardo recibió instrucciones de fundar una nueva comunidad en Claraval. Este nuevo monasterio pronto se volvió uno de los principales centros hacia donde se dirigían las miradas de toda la cristiandad occidental. Bernardo llegó a ser el más famoso predicador de toda Europa, que le dio el sobrenombre de "Doctor Melifluo", porque las palabras de devoción brotaban de su boca como la miel de un panal. La fama de su santidad era tal que el movimiento cisterciense se vio invadido por multitudes que deseaban seguir el mismo camino.

Bernardo era ante todo monje. En la cita que encabeza el presente capítulo, lo vemos afirmar lo que él siempre creyó y el Señor había declarado: que la parte de María era mejor que la de Marta. Su deseo era pasar todo su tiempo meditando acerca del amor de Dios, particularmente en su revelación en la humanidad de Cristo. Esa humanidad era el tema principal de su contemplación. Esto llegó a tal punto que se cuenta de él que en cierta ocasión, cuando uno de sus acompañantes comentó en su presencia acerca de un lago junto al cual habían andado todo un día, Bernardo preguntó: “¿Qué lago?” Como monje, Bernardo insistía en la vida sencilla que había sido el ideal del monaquismo primitivo. En esa vida, el trabajo físico, particularmente en la agricultura, era importante.

Mientras los monjes de Cluny se excusaban de ese trabajo porque no querían que las vestimentas en las que adoraban a Dios se enlodaran, los cistercienses pensaban que todo teñido de las vestiduras era un lujo superfluo, y por ello se les conoció como “los monjes blancos”.

En su organización, el movimiento cisterciense debía ser sencillo. Pero era necesario evitar la excesiva centralización de Cluny, donde todo dependía del abad. Por ello, los monasterios cistercienses eran relativamente independientes, y mantenían sus vínculos mediante conferencias anuales en las que todos los abades se reunían. Además, los abades de las primeras casas tenían cierta autoridad sobre los demás. Pero aparte de esto cada monasterio era independiente.

Aunque Bernardo estaba convencido de que María había escogido la mejor parte, pronto se vio obligado a tomar el papel de Marta. A pesar de que su propósito explícito era dedicarse a la vida retirada, tuvo que intervenir como árbitro en varias disputas políticas y eclesiásticas. Su personalidad de tal modo dominó su época, que hemos de encontrarnos con él repetidamente en esta sección de nuestra historia, ya como el gran místico de la devoción a la humanidad de Cristo, ya como el poder detrás y por encima del papado, ya como el campeón de la reforma

eclesiástica, ya como predicador de la segunda cruzada, o ya como el enemigo implacable de las nuevas corrientes teológicas.

Esta breve narración de los dos principales movimientos de reforma monástica de los siglos X al XII nos ha obligado a adelantarnos en algo al orden cronológico de nuestra historia.

Por tanto, volvamos a donde habíamos dejado la sección anterior, es decir, al año 1048, en tiempos del abad Odilón de Cluny, y medio siglo antes de la fundación de Cîteaux.

CAPITULO 36: LA REFORMA PAPAL

¿Qué habrían hecho los obispos de antaño, de haber tenido que sufrir todo esto? [...] Cada día un banquete. Cada día una parada. En la mesa, toda clase de manjares, no para los pobres, sino para huéspedes sensuales, mientras a los pobres, a quienes en realidad pertenecen, no se les deja entrar, y desfallecen de hambre. SAN PEDRO DAMIANO

Al terminar la sección anterior, un pequeño grupo de peregrinos marchaba hacia Roma. A su cabeza iba el obispo Bruno de Tula, a quien el Emperador había ofrecido el papado. Pero Bruno se había negado a aceptarlo de manos del Emperador, y había insistido en ir a Roma como peregrino. Si en esa ciudad el pueblo y el clero lo elegían obispo, aceptaría de ellos la tiara papal. Esta actitud por parte de Bruno reflejaba una de las preocupaciones principales de quienes buscaban la reforma de la iglesia. Para estas personas, uno de los peores males que sufría la iglesia era la simonía, es decir, la compra y venta de cargos eclesiásticos. El ser nombrado por las autoridades civiles, aun cuando no hubiera transacción monetaria alguna, les parecía a Bruno y a sus acompañantes acercarse demasiado a la simonía. Un papado reformador debía surgir puro desde sus propias raíces. Como le había dicho el monje Hildebrando a Bruno, aceptar el

papado de manos del Emperador sería ir a Roma “no como apóstol, sino como apóstata”.

Otro miembro de la comitiva de Bruno era el monje Humberto, quien en su monasterio en Lotaringia se había dedicado al estudio, y a escribir en pro de la reforma eclesiástica. Su principal preocupación era la simonía, y su obra Contra los simoníacos fue uno de los más duros ataques contra esa práctica. Humberto era un hombre de espíritu fogoso, quien llegó a afirmar que las ordenaciones hechas por un obispo simoníaco carecían de valor. Esta era una posición extrema, pues quería decir que muchísimos de los fieles, aun sin ellos saberlo, estaban recibiendo sacramentos inválidos. Más tarde, Humberto fue hecho cardenal por León IX, y fue él quien, como vimos en la sección anterior, depositó sobre el altar de Santa Sofía la sentencia de excomunión contra el patriarca Miguel Cerulario, que marca el cisma entre las iglesias de Oriente y Occidente.

Quizá el más notable miembro de aquella comitiva era el joven monje Hildebrando, quien era buen conocedor de la ciudad de Roma, de sus altos ideales y sus bajas intrigas. Nacido alrededor del año 1020 en medio de una humilde familia de carpinteros de Toscana, de niño había entrado al monasterio de Santa María del Aventino, en Roma. Allí se había dedicado al estudio y la devoción, y llegó a la conclusión de que era necesario reformar la vida eclesiástica. Fue allí donde conoció a Juan Gracián, quien llegó a ser papa bajo el nombre de Gregorio VI.

Como dijimos antes, Gregorio VI trató de reformar la iglesia. Con ese propósito en mente, llamó a Hildebrando junto a sí. Pero la reforma de Gregorio VI resultó fallida, pues pronto hubo tres pretendidos papas, y Gregorio abdicó en pro de la paz y la unidad de la iglesia. A su exilio lo acompañó Hildebrando, y se dice que fue él quien le cerró los ojos al morir.

Dos años después Bruno de Tula, camino de Roma, llamó a Hildebrando junto a sí, para que le ayudara a emprender de nuevo la reforma que Gregorio VI había intentado. Aunque algunos historiadores han pretendido ver en Hildebrando el verdadero poder que se movía tras el trono pontificio a través de varios papados,

la verdad es que los documentos existentes no dan base a tal interpretación de los hechos. Hildebrando parece haber sido más bien un hombre humilde cuyo sincero deseo era la reforma eclesiástica, y que prestó su apoyo a varios papas reformadores. Ese apoyo le fue haciendo un personaje cada vez más poderoso, hasta que por fin fue electo papa, y tomó el nombre de Gregorio VII.

LEÓN IX

Por lo pronto, el próximo papa sería Bruno de Tula, quien se dirigía a Roma, no como el nuevo pontífice nombrado por el Emperador, sino como un peregrino descalzo que visitaba la ciudad papal en un acto de humilde devoción. A su paso por Italia, camino de Roma, las multitudes lo vitoreaban, y después se comenzó a hablar de los milagros que ocurrieron en aquella peregrinación.

Tras entrar en Roma descalzo, y ser aclamado por el pueblo y el clero, Bruno aceptó la tiara papal, y tomó el nombre de León IX.

Tan pronto como se vio en posesión legítima de la cátedra de San Pedro, León comenzó su obra reformadora. Para ello se rodeó de varios hombres que habían dado muestras de su dedicación a esa causa. Además de Humberto e Hildebrando, hizo venir a Pedro Damiano, monje austero que se había ganado el respeto de cuantos en Europa se lamentaban de la situación en que se encontraba la iglesia. A diferencia de Humberto, Pedro Damiano no se dejaba llevar por su celo reformador, sino que buscaba una reforma que diese muestras del espíritu de caridad que reina supremo en los Evangelios. Así, por ejemplo, compuso un tratado en el que, al mismo tiempo que condenaba la simonía, declaraba que los sacramentos que los fieles recibían de los simoníacos sí eran válidos. Más tarde, cuando León IX tomó las armas contra los normandos, Pedro Damiano condenó la actitud guerrera del pontífice.

Con la ayuda de Hildebrando, Humberto, Damiano y otros, León IX emprendió la reforma de la iglesia. Para todos estos hombres, esa reforma debía consistir

particularmente en abolir la simonía y generalizar el celibato eclesiástico. Pero esos dos puntos principales acarreaban una serie de consecuencias importantes. En medio de la sociedad feudal, la iglesia era una de las pocas instituciones en las que existía todavía cierta movilidad social. Tanto Hildebrando como Pedro Damiano eran de origen humilde, y a la postre el primero sería papa, y el segundo santo y doctor de la iglesia. Pero esa movilidad social quedaba amenazada por la práctica de la simonía, que ponía los más altos cargos eclesiásticos al alcance, no de los más aptos o los más devotos, sino de los más ricos. Si a esto se unía el matrimonio eclesiástico, se corría el riesgo de que los grandes prelados trataran de proveer una herencia para sus hijos, y que por lo tanto el alto clero se volviese una casta feudal, como las otras que existían en aquella época. Luego, la oposición de los reformadores al matrimonio eclesiástico tenía, además de los móviles explícitos de afirmar los valores de la vida célibe, otros móviles más profundos, quizá no conocidos a cabalidad por sus propios propugnadores. En todo caso, no cabe duda de que las clases populares se sumaron pronto a los reformadores, sobre todo por cuanto la práctica de la simonía colocaba el poder eclesiástico en manos de los ricos.

Después de tomar una serie de medidas reformadoras en Italia, León se dispuso a extender la reforma a lugares más distantes. Con ese propósito viajó a Alemania, donde el emperador Enrique III y algunos de sus antecesores habían dado pasos contra la simonía, pero donde León sentía la necesidad de afirmar la autoridad papal. Allí excomulgó a Godofredo de Lorena, quien se había rebelado contra Enrique, y obligó al insurrecto a someterse. Luego intercedió a su favor ante el Emperador, quien le perdonó la vida. De este modo, León afirmaba una vez más la autoridad papal por encima de los señores feudales. En Francia la práctica de la simonía estaba generalizada, y por tanto el Papa decidió visitar ese país. El rey de Francia y muchos de los grandes prelados le indicaron de diversos modos que no deseaban una visita papal. Pero a pesar de ello León, casi haciéndose el sordo, fue a Francia, donde convocó un concilio que se reunió en Reims. Allí varios prelados culpables de simonía fueron depuestos, y se dio orden de que los

sacerdotes y obispos casados dejasen a sus mujeres. Aunque esta última orden no fue obedecida por muchos, el prestigio del Papa aumentó considerablemente, y la práctica de la simonía disminuyó.

Empero aquel papa reformador no dejó de cometer sus errores. De éstos probablemente el más grave fue tomar personalmente las armas contra los normandos. Estos se habían establecido en el sur de Italia y en Sicilia, y desde allí amenazaban las posesiones papales. De Alemania, León no pudo obtener más ayuda que quinientos caballeros, al frente de los cuales marchó contra los normandos, al tiempo que aumentaba sus ejércitos con tropas de mercenarios. Pedro Damiano le increpó, mostrándole el contraste entre lo que León se proponía y las enseñanzas evangélicas. Pero a pesar de ello León marchó contra los normandos, a quienes presentó batalla en Civitá-al-mare. Allí las tropas papales fueron derrotadas, y el propio Papa fue hecho prisionero por los normandos, quienes lo retuvieron hasta pocos meses antes de su muerte.

El otro error de León consistió en enviar a Constantinopla una embajada compuesta por clérigos inflexibles del talante de Humberto, cuya actitud ante Miguel Cerulario y ante las costumbres de la iglesia oriental fue una de las principales causas del cisma.

LOS SUCESORES DE LEÓN

A la muerte de León, se corría el riesgo de que el papado se volviera de nuevo motivo de contienda entre las diversas familias y partidos italianos. El único poder capaz de evitar esto era el emperador Enrique III. Pero pedirle a Enrique que nombrase al nuevo papa seria colocar de nuevo al papado bajo la sombra de los intereses políticos. De ese modo, todo lo que León había logrado se perdería.

En tales circunstancias, Hildebrando comenzó una serie de gestiones cuyo resultado fue que el Emperador accedió a la elección del nuevo papa por los romanos, siempre que ese papa fuese alemán. Así se garantizaba que el papado

no caería en manos de alguna de las familias italianas que se lo disputaban. Pero existía todavía el peligro de que, por ser alemán, el sucesor de León resultara ser un juguete del Emperador. Por esa razón, el partido reformador, que a la sazón tenía el poder en Roma, hizo recaer la elección sobre Gebhard de Eichstadt.

Gebhard era uno de los más hábiles consejeros de Enrique. Pero era también un hombre de convicciones religiosas, que no se doblegaría ante la autoridad imperial. En señal de ello, antes de aceptar la tiara le dijo al Emperador que sólo aceptaría si Enrique le prometía "devolverle a San Pedro lo que le pertenecía". El sentido de esta frase no está del todo claro. Pero sin lugar a dudas se refiere en parte a las tierras que los normandos habían tomado, y en parte a la autoridad papal, que los emperadores y otros gobernantes siempre estaban tentados de arrebatar.

Con el nombre de Víctor II, Gebhard ascendió a la cátedra de San Pedro en el 1055, tras una larga serie de negociaciones que tomaron todo un año. Su política religiosa fue continuación de la de León IX, pues iba dirigida mayormente contra la simonía y el matrimonio de los clérigos. En Alemania, Godofredo de Lorena se alzó de nuevo contra el Emperador, quien solicitó la presencia de su antiguo consejero Gebhard. Poco después que el Papa se reunió con su antiguo soberano, éste murió, y dejó a su pequeño hijo Enrique IV al cuidado de Víctor. En consecuencia, éste último tuvo por algún tiempo en sus manos las riendas de la iglesia y del Imperio. Con tales poderes, su política reformadora avanzó rápidamente. Hildebrando fue enviado a Francia, donde impulsó la reforma de la iglesia, depuso a varios prelados culpables de simonía, y limitó el poder de los señores feudales sobre los obispos. En Italia, Víctor siguió una política parecida. Pero cuando sus excesivos poderes lo llevaron a cometer injusticias contra algunos de sus antiguos rivales, Pedro Damiano volvió a alzar su voz de protesta. El Papa no parece haberle prestado atención, y se preparaba a dirigirse a Alemania para hacer valer allí su autoridad cuando murió repentinamente.

Una de las últimas acciones de Víctor había sido hacer nombrar a Federico de Lorena abad de Montecasino. Este Federico era hermano de Godofredo de Lorena, el mismo que se había revelado dos veces contra Enrique III, y a quienes los papas habían condenado. Por tanto, su nombramiento señalaba un cambio de política. En todo caso, a la muerte de Víctor fue Federico de Lorena quien lo sucedió, con el nombre de Esteban IX. Su papado fue breve. Pero en él el movimiento reformador cobró tal auge que se produjo la insurrección de los "patares", gente del pueblo que asaltaba las casas de los clérigos y maltrataba a sus esposas y concubinas. Esteban intervino para evitar los excesos. Pero ese episodio nos muestra que eran las clases populares las que más insistían en el celibato eclesiástico y en condenar la simonía.

A los pocos meses de ser hecho papa, Esteban murió, y las viejas familias nobles se posesionaron una vez más del papado haciendo elegir a Benedicto X. Mas el partido reformador no estaba dispuesto a dejarse arrebatar el papado tan fácilmente. Los cardenales y otros prelados romanos que habían sido nombrados por los papas reformadores estaban descontentos. Hildebrando, que por otras causas se encontraba a la sazón en la corte de la emperatriz regente Inés, la convenció de la necesidad de deponer a Benedicto. Con su apoyo, y con el de otras casas poderosas, Hildebrando y Pedro Damiano reunieron a los cardenales en Roma, y todos juntos declararon depuesto a Benedicto, y eligieron a Gerhard de Borgoña, quien tomó el nombre de Nicolás II.

En vista de lo sucedido, era necesario establecer un método para la elección del papa que no quedase sujeto a las vicisitudes del momento. Con ese propósito, Nicolás II reunió el Segundo Concilio Laterano, en el año 1059. Fue allí donde por primera vez se decretó que los futuros papas debían ser elegidos por los cardenales.

El cardenalato es una institución de orígenes oscuros. Al principio, se les daba el título de "obispos cardenales" de Roma a los obispos de siete iglesias vecinas, que junto al papa presidían el culto en la basílica lateranense. En el siglo VIII

aparecen por primera vez los títulos de "presbítero cardenal" y "diácono cardenal". En todo caso, en época de Nicolás II el cardenalato era ya una vieja institución, y quienes lo ejercían eran en su mayoría personas dedicadas a la reforma. Por esa razón, el Concilio decidió que en lo sucesivo la elección de cada nuevo papa quedase en manos de los obispos cardenales, quienes debían buscar la aprobación de los demás cardenales y, después, del pueblo romano. En cuanto a los antiguos derechos que los emperadores habían ejercido, de ser consultados antes de la consagración del nuevo papa, el Concilio se expresó ambiguamente, dando a entender que ni aun el emperador tenía derecho a vetar la elección hecha por los cardenales y el pueblo. Además, se ordenó que los futuros papas fuesen elegidos de entre el clero romano y que sólo cuando no se encontrase en ese clero una persona capacitada se acudiría a otras personas. Aunque en teoría el Concilio contaba todavía con el pueblo para la elección pontificia, en realidad limitó mucho su poder, pues determinó que en caso de tumultos o motines públicos los cardenales podían trasladarse a otra ciudad, y elegir allí al papa. El decreto del Segundo Concilio Laterano estableció el método de elección que, con algunos cambios, se sigue hasta nuestros días.

Al mismo tiempo que daba pasos para regular su sucesión, Nicolás II estableció una nueva política de alianza con los normandos del sur de Italia. Hasta entonces, estos invasores habían sido enemigos del papado, que más de una vez había tenido que acudir a las fuerzas imperiales para solicitar su apoyo. A partir de Nicolás, el papado pudo seguir una política mucho más independiente del Imperio, pues contaba con el apoyo de los normandos, cuyos jefes recibieron el titulo de duques, y más tarde de reyes.

A la muerte de Nicolás las antiguas familias romanas trataron de adueñarse una vez más del papado. Con el apoyo de la emperatriz regente Inés, eligieron su propio papa, a quien dieron el nombre de Honorio II. Pero los cardenales, inspirados y dirigidos por Hildebrando, declararon que esa elección, por ser contraria a lo dispuesto por el Concilio Laterano, era nula, y eligieron a Alejandro II. Este último pudo sostenerse frente a la oposición del Imperio gracias al apoyo

de los normandos, hasta que cayó la emperatriz Inés y el próximo regente le retiró su apoyo a Honorio, quien tres años después de ser electo regresó a su antiguo obispado de Parma.

El pontificado de Alejandro II fue relativamente largo (1061–1073), y colocó la reforma papal sobre bases firmes. En diversas partes de Europa se tomaron medidas contra la simonía. Muchos prelados que habían comprado sus cargos fueron depuestos. Muchos otros se vieron obligados a jurar que no eran simoníacos. El celibato eclesiástico se volvió una causa cada vez más popular. Para aquellos reformadores, y para el pueblo que los seguía, no había diferencia alguna entre el matrimonio de los clérigos y el concubinato. Las esposas de los sacerdotes eran llamadas “rameras”, y tratadas como tales. El movimiento de los “patares” cobró nuevas fuerzas.

Un ejemplo del modo en que el fervor popular abrazó la causa de la reforma lo tenemos en el caso de Pedro, el obispo de Florencia. En esa ciudad, la costumbre de tener sacerdotes casados era todavía bastante general, y el pueblo y los monjes se hicieron el propósito de abolirla. Pero el obispo Pedro, que era un hombre moderado, trató de calmar los ánimos, y en respuesta los monjes lo acusaron de simoníaco. El jefe de los monjes era Juan Gualberto de Valumbrosa, cuya austeridad era famosa en toda la comarca, y a quien muchos tenían por santo. Juan Gualberto marchó por las calles de Florencia, acusando a Pedro de simoníaco. Desde Roma, Pedro Damiano, preocupado por el excesivo celo de estos reformadores, declaró que Pedro era inocente. Pero Hildebrando tomó el partido de Juan Gualberto. En Florencia, el pueblo se negaba a aceptar los sacramentos de Pedro y de los sacerdotes casados. Pedro insistía en su inocencia.

Por fin, a alguien se le ocurrió acudir a la prueba del fuego. En las afueras de la ciudad, cerca de un monasterio adicto a Juan Gualberto, se preparó el escenario para la gran prueba. Más de cinco mil personas se reunieron. Antes de las ordalías, el monje que iba a pasar por ellas celebró la comunión, y el pueblo,

conmovido, lloró. Después, en medio de dramáticas ceremonias, el monje marchó a través de las llamas. Al verlo salir al otro lado, el pueblo rompió a gritar, y declaró que se trataba de un milagro, y que por tanto quedaba probado que Pedro era simoníaco. El malhadado obispo se vio obligado a abandonar la ciudad, mientras continuaban los desmanes contra los clérigos casados y sus esposas.

GREGORIO VII

A la muerte de Alejandro, se planteaba de nuevo el asunto de la sucesión. El decreto del Concilio Laterano establecía un procedimiento para la elección del nuevo papa. Pero las viejas familias romanas habían dado pruebas de que ese decreto no les infundía gran respeto. También era posible que el Imperio tratase de imponer un prelado alemán, con la esperanza de que el papado volviera a ser instrumento de los intereses imperiales. Por otra parte, el pueblo romano, imbuido de las ideas de reforma que se habían predicado en toda la ciudad desde tiempos de León IX, no estaba dispuesto a permitir que el papado se tornara otra vez juguete de los intereses políticos de uno u otro bando. Por esa razón, en medio de los funerales de Alejandro, el pueblo rompió a gritar: “¡Hildebrando obispo! ¡Hildebrando obispo!”. Acto seguido, los cardenales se reunieron y eligieron papa a quien por tantos años había dado muestras de celo reformador y de habilidad política y administrativa.

Hildebrando era un hombre de altos ideales, forjados en medio de las tinieblas de la primera mitad del siglo. Su sueño era una iglesia universal, unida bajo la autoridad suprema del papa. Para que ese sueño llegase a ser realidad, era necesario tanto reformar la iglesia en los lugares donde el papa tenía autoridad, al menos nominal, como extender esa autoridad a la iglesia oriental, y a las regiones que estaban bajo el dominio de los musulmanes. Su ideal era la realización de la ciudad de Dios en la tierra, de tal modo que toda la sociedad humana quedase unida como un solo rebaño bajo un solo pastor. En pos de ese ideal, Hildebrando había laborado largos años, siempre entre bastidores, para dejar que otros

ocuparan el centro del escenario. Pero ahora el pueblo reclamaba su elección. No había otro candidato capaz de salvar el papado de quienes querían hacer presa de él. El pueblo lo aclamó, los cardenales lo eligieron, e Hildebrando lloró. Ya no le sería posible continuar trabajando en la penumbra, y apoyar la labor reformadora de otros papas. Ahora era él quien debía tomar el estandarte y dirigir la reforma por la que tanto había añorado.

Al ascender al papado, Hildebrando tomó el nombre de Gregorio VII, e inmediatamente dio los primeros pasos hacia la realización de sus altos ideales. De Constantinopla le llegaban peticiones rogándole acudiera al auxilio de la iglesia de Oriente, asediada por los turcos seleúcidas. Gregorio vio en ello una oportunidad de estrechar los vínculos con los cristianos orientales, y quizá extender la autoridad romana al Oriente. En su correspondencia de la época puede verse que soñaba con una gran empresa militar, al estilo de las cruzadas que tendrían lugar poco después, con el propósito de derrotar a los turcos y ganarse la gratitud de Constantinopla. Pero nadie en Europa occidental respondió a su llamado, aun cuando el Papa, como un recurso extremo, se ofreció a encabezar las tropas personalmente. Por lo pronto, Gregorio tuvo que abandonar el proyecto.

En España se daban condiciones parecidas. Como veremos más adelante, era la época de la reconquista de las tierras que por casi cuatro siglos habían estado en poder de los moros. En Francia, había nobles que dirigían una mirada codiciosa hacia las tierras ibéricas, y que querían participar de la reconquista a fin de hacerse dueños de ellas. Con el propósito de darle fuerza legal a su empresa, algunos de esos nobles argüían que España le pertenecía a San Pedro, y que era por tanto en nombre del papado, y como vasallos suyos, que emprendían la reconquista. Gregorio alentó tales pretensiones. Pero su resultado fue nulo, pues por diversas razones la empresa francesa en España no se llevó a cabo.

Frustrado en sus proyectos tanto en el Oriente como en España, Hildebrando dedicó todos sus esfuerzos a la reforma de la iglesia. Para él, como para los

papas que lo habían precedido, esa reforma debía comenzar por el clero, y sus dos objetivos iníciales eran abolir la simonía e instaurar el celibato eclesiástico. En la cuaresma de 1074, un concilio reunido en Roma volvió a condenar la compra y venta de cargos eclesiásticos y el matrimonio de los clérigos. Esto no era nuevo, pues desde tiempos de León IX los decretos en contra de la simonía y del matrimonio se habían sucedido casi ininterrumpidamente. Pero Gregorio tomó dos medidas que sí eran novedosas, con las que esperaba lograr que sus decretos fueran obedecidos. La primera fue prohibirle al pueblo asistir a los sacramentos administrados por simoníacos. La segunda consistió en nombrar legados papales que fueran por los diversos territorios de Europa, convocando sínodos y procurando por diversos medios que los decretos papales se cumplieran a cabalidad.

Al prohibirle al pueblo que recibiera los sacramentos administrados por simoníacos, Gregorio esperaba hacer del pueblo su aliado en la causa de reforma, de modo que los altos prelados y los sacerdotes que no se humillaban ante las órdenes papales fueran humillados al menos por la ausencia del pueblo. Empero este decreto era difícil de cumplir, pues en las regiones donde se practicaba más abiertamente la simonía no era fácil encontrar sacerdotes que no estuvieran mancillados por ella de uno u otro modo. Luego, el pueblo se veía en la difícil alternativa entre no recibir los sacramentos en obediencia al Papa, o recibirlos y así apoyar a los simoníacos. Además, pronto hubo quien comenzó a acusar a Gregorio de herejía, y a decir que el Papa había declarado que los sacramentos administrados por personas indignas no eran válidos, y que tal opinión, sostenida siglos antes por los donatistas, había sido condenada por la iglesia. De hecho, lo que Gregorio había dicho no era que los sacramentos administrados por sacerdotes indignos no fuesen válidos, sino sólo que, a fin de promover la reforma eclesiástica, los fieles debían abstenerse de ellos. Pero en todo caso la acusación de herejía contribuyó a limitar el impacto de los decretos reformadores.

El éxito de los legados papales no fue mucho mayor. En Francia, el rey Felipe I tenía varias razones de enemistad con el Papa, y por tanto los legados no fueron

recibidos cordialmente. Con el apoyo del Rey, el clero se negó a aceptar los decretos romanos. Mientras el alto clero se oponía sobre todo a los edictos referentes a la simonía, muchos en el bajo clero se resistían a las nuevas leyes con respecto al matrimonio. En efecto, había buen número de clérigos casados, personas relativamente dignas de los cargos que ocupaban, que no estaban dispuestos a abandonar a sus esposas y familias sencillamente porque el ideal monástico se había adueñado del papado. Por tanto, estos clérigos se vieron forzados a unirse a los simoníacos en su oposición a la reforma que los papas propugnaban. Gregorio y sus compañeros, surgidos todos de la vida y los ideales monásticos, estaban convencidos de que el monaquismo era el patrón que todos los clérigos debían imitar, y en ese convencimiento, al mismo tiempo que dañaron su propia causa creándoles aliados a los simoníacos, produjeron sufrimientos indecibles entre el clero casado y sus familias.

En Alemania, Enrique IV se mostró algo más cordial para con los legados papales. Pero esto no lo hizo porque estuviera de acuerdo con su misión, sino sencillamente porque esperaba que el Papa lo coronase emperador, y no quería granjearse su enemistad. Con el beneplácito real, los legados trataron de imponer los decretos romanos. En cuanto a la simonía, tuvieron cierto éxito. Pero la oposición a los edictos referentes al matrimonio eclesiástico fue grande, y tales edictos sólo se cumplieron en parte.

En Inglaterra y Normandía, Gregorio gozaba de cierta autoridad, pues años antes, cuando todavía era consejero de Alejandro II, había prestado su apoyo a Guillermo de Normandía, “el Conquistador”, quien tras la batalla de Hastings se había hecho dueño de Inglaterra. Ahora los legados papales aprovecharon esa deuda de gratitud para hacer valer los mandatos reformadores. Puesto que tanto Guillermo como su esposa Matilde apoyaban la reforma, los legados fueron bien recibidos, y se condenó la simonía. Pero Guillermo insistió en su derecho de nombrar los obispos en sus territorios. Y entre el bajo clero la oposición al celibato eclesiástico fue grande.

Todos estos acontecimientos convencieron a Gregorio de que era necesario continuar el proceso de centralización eclesiástica que sus predecesores habían comenzado. Hasta entonces, los obispos metropolitanos habían tenido gran independencia, y la autoridad papal había sido más nominal que real. En vista de la oposición general a los decretos de reforma, Hildebrando llegó a la conclusión de que era necesario promover la autoridad papal, a fin de que sus mandatos tuvieran que ser obedecidos. En consecuencia, bajo su pontificado las pretensiones de la sede romana llegaron a un nivel sin precedente. Aunque Gregorio nunca llegó a promulgar todas sus opiniones con respecto al papado, éstas se encuentran en un documento del año 1075. En él, Gregorio afirma no sólo que la iglesia romana ha sido fundada por el Señor, y que su obispo es el único que ha de recibir el título de “universal”, sino también que el papa tiene autoridad para juzgar y deponer a obispos; que el Imperio le pertenece, de tal modo que es él quien tiene derecho a otorgar las insignias imperiales, así como a deponer al emperador; que la iglesia de Roma nunca ha errado ni puede errar; que el papa puede declarar nulos los juramentos de fidelidad hechos por vasallos a sus señores; y que todo papa legítimo, por el sólo hecho de ocupar la cátedra de San Pedro, y en virtud de los méritos de ese apóstol, es santo. Sin embargo, todo esto no pasaba de ser teoría mientras los reyes, emperadores y demás señores laicos tuviesen autoridad para nombrar a los obispos y abades. Si los dirigentes eclesiásticos recibían sus cargos de los laicos, sería a ellos que les deberían fidelidad y obediencia, y no al papa.

Esto parecía haber quedado comprobado por el modo en que fueron recibidos los legados papales en su misión de reformar la iglesia de los diversos reinos. Por esa razón, en el año 1075, y después en el 1078 y el 1080, Gregorio prohibió a todos los clérigos y monjes recibir obispados, iglesias o abadías de manos laicas, so pena de excomunión. En el 1080, se añadía que también serían excomulgados los señores laicos que invistieran a alguien en tales cargos.

Con estos decretos quedaba montada la escena para los grandes conflictos entre el Pontificado y el Imperio.

CAPITULO 37: EL CONFLICTO ENTRE EL PONTIFICADO Y EL IMPERIO

Les prohibimos a todos los clérigos recibir de manos del emperador, del rey, o de cualquier laico, sea varón o mujer, la investidura de un obispado, de una abadía, o de una iglesia. Gregorio VII

Los decretos de Gregorio VII acerca de la investidura laica eran consecuencia natural de sus ansias reformadoras y de su visión del papado. Pero había fuertes razones por las que los reyes y emperadores veían en tales decretos una seria amenaza a su poder. Aun aparte de cualquier conflicto con el papado, los soberanos de la época veían en sus derechos de investidura religiosa uno de sus más valiosos instrumentos contra el excesivo poder de los nobles. La nobleza hereditaria tendía a afirmar su independencia frente a los reyes. Las tierras que estaban en manos de tales nobles no estaban a disposición del rey, para otorgarlas a quienes le fuesen fieles. Las tierras y demás riquezas eclesiásticas, en cambio, precisamente por no ser hereditarias, quedaban frecuentemente a disposición del soberano, quien entonces podía asegurarse de que, frente a los grandes señores laicos, frecuentemente rebeldes, se alzaba una iglesia rica, poderosa, y fiel al rey. Además, si el poder de investidura quedaba en manos del papado, los reyes temían que pudiera ser utilizado contra ellos por motivos puramente políticos.

Todo esto estaba en juego cuando Gregorio prohibió las investiduras laicas. Aun cuando el Papa parece haber dado este pasó sencillamente para asegurarse de que todo el clero fuese de espíritu reformador, el hecho es que era un paso que podía tener enormes consecuencias políticas. Esto creó conflictos entre el poder laico y el eclesiástico a todos los niveles. En Inglaterra y Normandía, Gregorio no hizo aplicar sus decretos, porque estaba convencido de que Guillermo y Matilde nombrarían obispos reformadores. Pero el principal conflicto fue el que estalló entre el Papa y el Emperador.

GREGORIO VII Y ENRIQUE IV

A pesar de sus decretos en contra de la investidura laica, el Papa no parecía estar dispuesto a aplicarlos universalmente. Mientras los diversos señores laicos designaran a personas dignas, y su investidura se hiciese sin sospecha alguna de simonía, Gregorio no insistiría en sus decretos. El caso de Enrique IV de Alemania, sin embargo, era más difícil, pues varios de sus nombramientos, hechos sin prestar atención alguna a los edictos papales, eran cuestionables. Pero a pesar de ello el Papa se limitó a hacerle llegar noticia de su descontento.

La chispa que provocó el incendio fue la cuestión del episcopado de Milán. La sede de esa ciudad había estado en disputa por algún tiempo, y por fin esa dificultad parecía haberse resuelto, cuando se produjeron motines en la ciudad. El obispo que por fin había logrado ser reconocido como legítimo trataba de imponer el celibato eclesiástico. Quizá con su anuencia, los patares se lanzaron de nuevo a las calles, insultaron a los clérigos casados y a sus esposas, y destruyeron sus propiedades. Algunos de éstos huyeron a Alemania, donde pidieron socorro a Enrique. Este último, sin consultar con el Papa, declaró depuesto al obispo de Milán, y nombró a otro en su lugar.

La respuesta de Gregorio no se hizo esperar. Apeló a la autoridad que decía tener de juzgar a reyes y emperadores, y le ordenó a Enrique que se presentase en Roma, donde sus graves delitos serían juzgados. Si no acudía antes del 22 de febrero (de 1076) sería depuesto, y su alma condenada al infierno.



Al recibir la misiva del Papa, el Emperador parecía hallarse en la cumbre del poder. Poco antes había

ahogado una sublevación entre sus súbditos sajones. Su popularidad en Alemania era grande; los jefes de la iglesia en sus dominios parecían dispuestos a apoyarle.

La situación de Gregorio era parecida. Poco antes, el día de Nochebuena del 1075, un tal Cencio, al mando de un grupo de soldados, había irrumpido en la iglesia en que se celebraba la misa y el Papa, herido y golpeado, había sido hecho prisionero. Cuando el pueblo lo supo, se lanzó a las calles, sitió, tomó y arrasó la torre en que Hildebrando estaba cautivo, y sólo dejó escapar a Cencio porque el Pontífice le perdonó la vida, a condición de que fuera en peregrinaje a Jerusalén.

Por tanto, ambos contrincantes, al tiempo que habían recibido pruebas recientes del apoyo con que contaban, también habían tenido señales de la oposición que existía contra ellos, aun entre sus propios súbditos.

El Emperador no podía acudir a Roma, para ser juzgado como un criminal cualquiera. Luego, su única salida estaba en hacer ver que el Papa que lo declaraba depuesto y excomulgado no era legítimo, y que por tanto sus sentencias carecían de valor. Con ese propósito convocó a un sínodo que se reunió en Worms el día 24 de enero. Allí el cardenal Hugo “el Blanco”, quien anteriormente había exaltado a Hildebrando, declaró que se trataba de un tirano cruel y adúltero, dado además a la magia. Acto seguido, sin pedir más pruebas, los obispos se sometieron a la voluntad imperial, y declararon depuesto a Gregorio. Sólo dos prelados se atrevieron a protestar, y aun éstos firmaron cuando se les señaló que de negarse a hacerlo serían culpables de traición contra el Emperador. Entonces, en nombre del concilio, Enrique le comunicó estas decisiones “a Hildebrando, no ya papa, sino falso monje”.

Un mes después, el 21 de febrero, Hildebrando presidía el concilio a que había llamado a Enrique, cuando el sacerdote Rolando de Parma irrumpió en el recinto, gritando en nombre del Emperador que Hildebrando no era ya papa, y que el soberano les ordenaba a todos los allí reunidos que fueran ante su presencia el día de Pentecostés, cuando un nuevo pontífice sería nombrado.

La esperanza de Enrique era que algunos de los miembros de aquel concilio se atemorizaran, e Hildebrando perdiera así algo de su apoyo. Pero lo que sucedió fue todo lo contrario. Algunos de los presentes trataron de castigar físicamente al mensajero, y sólo la intervención del Papa logró evitarlo. Tras restablecer el orden, Gregorio se dirigió a la asamblea, diciéndole que estaban presenciando los grandes males que según las Escrituras habrían de venir en tiempos del Anticristo. Luego el concilio recesó hasta el día siguiente, dejando al Papa a cargo de dirigir contra el Emperador "una sentencia aplastante, que sirva de lección a las edades por venir". Al otro día por la mañana, el 22 de febrero, el Papa condenó y declaró depuestos y excomulgados a los obispos alemanes que se habían prestado a los designios de Enrique. En cuanto a éste último, el Papa declaró:

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, por el poder y la autoridad de San Pedro, y en defensa y honor de la iglesia, pongo en entredicho al rey Enrique, hijo del emperador Enrique, quien con orgullo sin igual se ha alzado contra la iglesia, prohibiéndole que gobierne en todos los reinos de Alemania y de Italia. Además libro de sus juramentos a quienes les hayan jurado o pudieran jurarle fidelidad. Y prohíbo que se le obedezca como rey.

Al recibir la sentencia papal, Enrique decidió responder de igual modo, y reunió a un grupo de obispos que declaró excomulgado a Gregorio. En diversos lugares los más fieles seguidores del Emperador siguieron su ejemplo, y por tanto el cisma parecía inevitable.

Pero el poder de Enrique no era tan firme como parecía. Muchos de sus seguidores sabían que las acusaciones que se hacían contra Gregorio eran falsas, y temían por la salvación de sus almas. Pronto hubo obispos que le escribieron al Papa, pidiendo perdón por haberse prestado a los manejos del Emperador. Luego Guillermo de Utrecht, uno de los principales acusadores de Hildebrando, murió de repente, y el pánico cundió por las filas imperiales. Los sajones amenazaban rebelarse de nuevo. Varios nobles poderosos, fuera por motivos de conciencia o de política, comenzaron a negarle obediencia al Emperador. En su propia corte

corrió el rumor de que quienes se contaminaran con su trato harían peligrar sus almas. El Papa convocó a una dieta del Imperio, que debería reunirse en febrero del próximo año, para juzgar al Rey, deponerlo y elegir su sucesor.

En tales circunstancias, no le quedaba a Enrique otro recurso que apelar a la misericordia del Papa. Para ello, tenía que entrevistarse con Gregorio, y lograr su absolución, antes que la dieta se reuniera en Augsburgo. Por tanto, reunió en derredor suyo a los pocos fieles servidores que le quedaban, y emprendió el camino hacia Italia. Pero sus enemigos le cerraban el paso por la ruta más directa, y tuvo que desviarse a través de Borgoña. Cuando por fin llegó a los Alpes, la nieve era tanta que era casi imposible atravesar la cordillera. Por fin, con la ayuda de los naturales del lugar, y tras mil peripecias, logró cruzar los Alpes y entrar en Italia. Allí le esperaba una sorpresa. Los nobles y muchos de los clérigos del norte de la Península sentían gran odio hacia Hildebrando y sus rigores excesivos, y por tanto fueron muchos los que, al saber que Enrique IV estaba en el país, acudieron a él. Pronto el Emperador marchaba al frente de un ejército imponente, compuesto por gentes que creían que había venido a Italia a deponer al Papa.

Gregorio, por su parte, no sabía cuáles eran las verdaderas intenciones de Enrique. Temiendo un ataque militar, decidió detener su marcha hacia Alemania, donde se había propuesto presidir la dieta del Imperio, y fijó su residencia en Canosa, cuyas fortificaciones lo protegerían si el Emperador venía en son de guerra.

Pero Enrique no estaba dispuesto a jugarse el trono de Alemania continuando su política de oposición al Papa. Su propósito era someterse al Pontífice. Pero hacerlo, no ante la dieta del Imperio, en presencia de sus súbditos, sino en la relativa intimidad de la corte papal. Repetidamente le pidió al Papa que lo recibiera; pero éste rechazó todas sus peticiones. Varias de las personas más allegadas a Gregorio intercedieron a favor del soberano excomulgado.

Por fin se le permitió entrar en Canosa. Pero las puertas del castillo permanecieron cerradas, y Enrique se vio obligado a pedir entrada durante tres

días, vestido de penitente a la intemperie, en medio de la nieve profunda que todo lo cubría.

Al parecer, Gregorio temía que el arrepentimiento de su enemigo no era sincero, y por tanto hubiera preferido proseguir con sus planes de deponerlo y nombrar su sucesor. Pero, ¿cómo podía quien se llamaba el principal de los seguidores de Cristo negarle el perdón a quien de tal modo lo pedía? A la postre, las puertas se abrieron, y el Emperador, descalzo y vestido de penitente, fue conducido hasta el Papa, quien exigió de él una larga lista de condiciones, y completó su humillación negándose a aceptar su juramento sin la garantía de otros nobles y prelados que se comprometieron a obligar al Rey a cumplir lo prometido.

Al salir de Canosa, Enrique era un hombre derrotado. Los italianos que se habían unido a su causa, al ver que se había humillado ante Gregorio, le dieron amplias muestras de su desprecio. Acompañado de su pequeña corte, el Rey se refugió en la ciudad de Reggio. Allí se le unieron los muchos prelados que, tras humillarse ante Gregorio, habían obtenido su absolución.

Empero Enrique había logrado una gran ventaja. La sentencia de absolución había sido revocada. Mientras no le diese al Papa otra excusa, éste no podía ex comunicarlo de nuevo, ni insistir en su deposición. En el entretanto, los príncipes y obispos que en Alemania se habían sublevado contra su autoridad se veían obligados a seguir el rumbo que se habían trazado, y eligieron un nuevo emperador. Pero tras la entrevista de Canosa habían perdido el principal argumento que justificaba su rebelión. Enrique no era ya un hombre excomulgado, a quien era pecado obedecer. A pesar de su humillación y quebrantamiento, era todavía el legítimo soberano del país.

Gregorio dejó que los acontecimientos corrieran su curso. Los sublevados se reunieron y eligieron su propio emperador, de nombre Rodolfo. Los legados papales, presentes en la elección, trataron de lavarse las manos. Mas su propia presencia daba a entender que de algún modo el Papa aprobaba lo que se estaba haciendo.

La ambigua postura papal llevó a la guerra civil. Enrique regresó a Alemania, donde pronto contó con un fuerte ejército. Numerosas ciudades se negaron a abrirle sus puertas a Rodolfo. Las tropas del legítimo emperador ganaban batalla tras batalla.

La prudencia debió haberle dictado otros consejos a Gregorio.

Pero estaba tan convencido de la justicia de su causa, o del poder de la excomunión, que una vez más decidió intervenir y excomulgó a Enrique, y hasta se atrevió a profetizar que en breve el Emperador sería muerto o depuesto. Pero esta vez los resultados no fueron los mismos. La sentencia de excomunión fue recibida con desprecio por los seguidores del Emperador. La guerra siguió su curso, mientras los prelados de Alemania, y después los de Lombardía, se reunían para declarar depuesto a Gregorio y elegir su presunto sucesor, quien tomó el nombre de Clemente III. En el campo de batalla, las tropas de Enaque sufrieron un serio revés junto al río Elster. Pero en esa misma batalla perdió la vida el pretendiente Rodolfo. El partido rebelde quedó sin jefe, y la profecía papal fue desmentida, pues quien murió no fue Enrique, sino su rival.

Aunque la guerra civil continuo por algún tiempo, ya no había duda de quién sería el vencedor.

Tan pronto como la nieve se derritió en los pasos de los Alpes en la primavera del 1081, Enrique marchó contra Roma. Hildebrando se encontraba prácticamente solo, pues los normandos, quienes habían sido los mejores aliados de sus antecesores frente a las pretensiones del Imperio, también habían sido excomulgados por él. Los defensores del Papa que trataron de cortarle el paso al Emperador fueron derrotados. Con toda premura, Gregorio hizo las paces con los normandos. Pero éstos, en lugar de ir a defender a Roma, atacaron las posesiones italianas del Imperio Bizantino. Sólo la ciudad de Roma le quedaba al papa que poco antes había visto al Emperador humillarse ante él.

Los romanos defendieron su ciudad y su papa con increíble valor. Tres veces Enrique sitió la ciudad, y otras tantas se vieron obligadas a levantar el sitio sin haberla tomado. Los romanos le rogaban al Papa que hiciera las paces con el Emperador, y les evitara así tantos sufrimientos. Pero Gregorio permaneció inflexible, e insistía en la excomunión de Enrique. Por fin se agotaron la resistencia, la paciencia y la fidelidad de los romanos, quienes les abrieron las puertas de la ciudad a las tropas imperiales, mientras Gregorio se refugiaba en el castillo de San Ángel.

Desde San Ángel, vio cómo Enrique entraba en triunfo en la ciudad papal, y cómo se reunían los prelados que venían a confirmar la elección del antipapa Clemente III. A su vez, éste coronó al Emperador. Mientras tanto, sin cejar en sus convicciones, el viejo Hildebrando era prácticamente un prisionero dentro de los muros de San Ángel. Todos esperaban que el Emperador tomara aquel último reducto de la autoridad de Gregorio VII, cuando llegó la noticia de que un fuerte ejército normando marchaba hacia la ciudad. Puesto que los soldados normandos eran más que los suyos, Enrique abandonó Roma, después de destruir varias secciones de sus murallas.

Los normandos entraron triunfantes en la ciudad papal, e inmediatamente se dedicaron a cometer toda clase de atropellos. A los pocos días, los ciudadanos no toleraron más su crueldad, y se rebelaron. Atrincherados en sus casas, y conocedores del lugar, los romanos parecían haber tomado la ventaja cuando los normandos decidieron incendiar la ciudad. Las gentes que salían huyendo a las calles eran muertas sin misericordia por los invasores, dispuestos a vengar las bajas sufridas. Cuando por fin terminó la sublevación, los normandos hicieron cautivos a millares de romanos, y los vendieron como esclavos. Se ha dicho que el estropicio causado por estos supuestos aliados de la iglesia fue mucho mayor que el que produjeron los godos o los vándalos en el siglo V.

En medio de todo esto, Gregorio permaneció mudo. Los normandos eran sus aliados, y era él quien les había hecho venir a la ciudad. Pero bien sabía que no

podía contar ya con el apoyo de los romanos, a quienes su obstinación había causado tan graves daños. Por ello se retiró a Montecasino, y después a la fortaleza normanda de Salerno. Desde allí continuó tronando contra Enrique y contra el antipapa Clemente III, que por fin había logrado establecer su residencia en Roma. Poco antes de morir, perdonó a todos sus enemigos, excepto a estos dos, a quienes condenó al tormento eterno. Se cuenta que a la hora de su muerte dijo: "He amado la justicia y odiado la iniquidad. Por ello muero en el exilio".

Así terminó sus días aquel paladín inexorable de altos ideales. Gracias a él, la reforma preconizada por los papas había avanzado notablemente en diversas regiones de Europa. La simonía había quedado reducida; y en aquellos lugares en que todavía se practicaba, era vista como un vicio inexcusable. El celibato eclesiástico era ahora el ideal, no sólo de los monjes y de los papas reformadores, sino también de buena parte del pueblo. El papado había visto una de sus horas más brillantes cuando Enrique IV se humilló ante Hildebrando en Canosa. Pero todo esto se logró a un precio enorme. Centenares de familias de clérigos fueron deshechas. Las honestas mujeres que habían vivido en lícito matrimonio con hombres ordenados fueron tratadas como concubinas o como rameras, y arrancadas de sus hogares. Alemania e Italia se vieron envueltas en cruentas guerras civiles. Roma fue destruida, y muchos de sus habitantes vendidos como esclavos. Gregorio amó sinceramente la justicia y odió la iniquidad. Pero la "justicia" que amó fue tan eclesiocéntrica, su política tan dedicada a la exaltación del papado, sus ideales reformadores tan rígidamente tomados de la vida monástica, que muchos de sus resultados fueron inicuos. Su exilio fue una desventura más entre las muchas que su reforma acarreó.

URBANO II Y ENRIQUE IV

Poco antes de morir, Hildebrando había declarado que su sucesor debería ser Desiderio, el abad de Montecasino. Este era un hombre de avanzada edad, que no tenía otra ambición que la de continuar el resto de sus días en la vida de

devoción que llevaba en su monasterio. Fue hecho papa a la fuerza, bajo el nombre de Víctor III. A los cuatro días de su elección huyó de Roma y retornó a Montecasino. De allí lo sacaron los ruegos de los partidarios de la reforma. Pero durante un año Clemente III, a quien el Emperador reconocía como el papa legítimo, ocupó la ciudad de Roma sin oposición alguna. Cuando Víctor regresó a su sede, lo hizo apoyado por la fuerza militar de sus aliados, quienes tomaron parte de la ciudad. Pero poco después se sintió enfermo de muerte, y regresó a Montecasino, donde murió después de brevísimo pontificado.

Su sucesor fue Odón de Chatillon, obispo de Ostia, quien tomó el nombre de Urbano II. Al igual que Hildebrando, Urbano era un hombre de profundas convicciones monásticas, formado a la sombra de Bruno, el fundador de los cartujos. Poco después de su elección, las vicisitudes políticas fueron tales que quedó como dueño de Roma, de donde el antipapa fue expulsado. A Urbano se le conoce sobre todo porque fue él quien impulsó la primera cruzada (véase el capítulo IV). Pero además continuó la política reformadora de Hildebrando, y su lucha contra el Emperador. En sus intentos de reforma, rompió con el rey Felipe I de Francia, a quien excomulgó por haber abandonado a su esposa y tomado otra. En Inglaterra, gracias a la intervención de Anselmo de Canterbury (de quien trataremos más adelante), logró que el rey se declarase a su favor, y contra el papa del Emperador. En España apoyó la reconquista, que se encontraba en uno de sus momentos más gloriosos.

Pero el acontecimiento más notable del pontificado de Urbano en lo que se refiere a las relaciones con el Emperador, fue la rebelión de Conrado, el hijo de Enrique IV, quien se declaró rey de Italia, y fue proclamado como tal por el partido papal, a cambio de que renunciara a todo derecho de investidura eclesiástica. Poco después, en un concilio reunido en Piacenza, la emperatriz Adelaida, esposa del Emperador, lo acusó de graves crímenes contra su persona. Una vez más, Enrique fue excomulgado, aunque la previa sentencia de excomunión no había sido abrogada.

PASCUAL II Y LOS DOS ENRIQUES

Cuando murió Urbano II, Enrique IV había comenzado a reponerse del golpe de la traición de Conrado. Al principio, se había dejado abatir por la terrible noticia de que su hijo predilecto se había rebelado contra él. Pero a la postre invadió a Italia, y logró recobrar algo de su poder en esa región.

El sucesor de Urbano fue Pascual II, quien tuvo esperanzas de ver terminado el cisma cuando murió el antipapa Clemente. Pero el Emperador hizo elegir en rápida sucesión a otros tres, y el cisma continuó.

De regreso a Alemania, Enrique gozó de un nuevo despertar de su antigua popularidad. La rebelión de Conrado despertó las simpatías de sus súbditos, y el viejo rey disfrutó de varios años de renovado vigor. Durante ese período logró que la dieta del imperio desheredara a Conrado, y declarara heredero de la corona alemana a Enrique, el segundo hijo del Emperador. Además proclamó la "paz del Imperio", que consistió en una prohibición de guerrear durante cuatro años. Con sus nuevas fuerzas, Enrique logró imponerles esa paz a sus nobles, y el comercio prosperó. Esto le ganó la afición del pueblo, que gozó de los beneficios de la paz; y el odio de los nobles, que perdieron los de la guerra. Pero nadie se ocupaba ya de su excomunión, a pesar de haber sido repetida por Pascual.

El golpe fatal e inesperado vino a fines del año 1104, cuando Enrique, su segundo hijo, siguió el ejemplo de su hermano Conrado y se rebeló, diciendo que le era imposible obedecer a un soberano excomulgado. Padre e hijo se declararon la guerra, y alrededor de cada uno de ellos se reunió un ejército. El hijo decía que tan pronto como su padre se sometiera a la autoridad papal, y la excomunión fuese abrogada, su rebelión terminaría. Varias veces los dos contendientes se entrevistaron, y por fin el rebelde, mediante una artimaña, se posesionó de la persona de su padre, y lo hizo prisionero. La dieta del Imperio se reunió, eligió rey a Enrique V, y envió una embajada a Roma para tratar con el Papa acerca del fin de las hostilidades. Pero Enrique IV escapó, y pronto tuvo numerosos seguidores.

Los dos ejércitos se preparaban para la batalla, cuando el viejo emperador murió, tras casi medio siglo de turbulento reinado.

Empero la muerte de Enrique IV no puso fin a la contienda entre el papado y el Imperio. La cuestión de las investiduras no se resolvía tan fácilmente, pues en ella entraban en conflicto los intereses de los emperadores y los ideales de los reformadores. Pronto el joven Enrique comenzó a nombrar obispos con la misma libertad con que lo había hecho su padre. Pascual reunió un sínodo en el que, por una parte, lamentaba los conflictos del reino pasado, y aceptaba como válidas las consagraciones que se habían hecho hasta entonces con investidura laica, siempre y cuando no hubiese mancha de simonía; pero por otra parte el mismo sínodo declaró que a partir de entonces no se aceptarían las investiduras laicas, y que quienes desobedecieran ese decreto serían excomulgados.

Por diversas circunstancias, Enrique demoró tres años en poderse enfrentar al reto que el Papa le lanzaba. Pero al fin de ese plazo invadió a Italia, y el Papa se vio forzado a llegar a un acuerdo con el Emperador, pues ninguno de sus aliados militares acudió en su ayuda. En este caso, lo que Enrique proponía era sencillamente que, si el Papa y la iglesia estaban dispuestos a renunciar a todos los privilegios feudales que los prelados tenían, el Emperador abandonaría toda pretensión al derecho de investidura, que quedaría exclusivamente en manos eclesiásticas. Presionado por su difícil situación, Pascual accedió, con la sola salvedad de que el “patrimonio de San Pedro” quedaría en manos de la iglesia romana. Además, el Papa coronaría a Enrique como emperador.

Como era de esperarse, este acuerdo produjo una reacción violenta entre los prelados que se veían despojados de todo su poder temporal. No faltó quien le echó en cara al Papa la liberalidad con que había dispuesto de los privilegios de los demás, al tiempo que había conservado los suyos. Entre los nobles de Alemania, este acuerdo también produjo recelos, pues los grandes magnates temían que el Emperador, tras aumentar su poder enormemente con las posesiones eclesiásticas, aplastara el de ellos. Para colmo de males, el pueblo de

Roma, al ver que se le hacía violencia al Papa, se sublevó, y Enrique abandonó la ciudad y se llevó prisioneros a Pascual y a varios cardenales y obispos. El Pontífice trató entonces de resistir al Emperador, pero a los pocos meses se rindió ante él, y declaró que, por salvar a la iglesia de más indignidades, estaba dispuesto a hacer lo que no haría por salvar su propia vida. Enrique entonces llevó al Papa de regreso a Roma, y fue coronado en la iglesia de San Pedro, a puertas cerradas por temor al pueblo romano.

Pero tan pronto como Enrique regresó a Alemania, comenzó a tener nuevas dificultades. Muchos de los nobles y del alto clero, desprovistos de otra alternativa, se rebelaron. Mientras el Papa permanecía mudo, fueron muchos los prelados que excomulgaron al Emperador. A ellos se sumaron después algunos sínodos regionales. Con cierta vacilación, Pascual parecía apoyar la excomunión de Enrique. Cuando este último protestó que el acuerdo hecho estaba siendo violado, el primero le contestó sugiriendo que se convocara un concilio universal para dirimir la cuestión. Esto era algo que el Emperador no podía permitir, pues sabía que casi todos los obispos estaban en contra suya.

Entonces Enrique apeló de nuevo a la fuerza. Tan pronto como la situación de Alemania se lo permitió, marchó contra Roma, y Pascual se vio obligado a abandonar la ciudad y a refugiarse en el castillo de San Ángel, donde murió.

EL CONCORDATO DE WORMS

Tan pronto como murió Pascual, los cardenales se dieron prisa en elegir su sucesor, a fin de evitar la intervención del Emperador. El nuevo papa, Gelasio II, tuvo un pontificado breve y accidentado. Un magnate romano, perteneciente al partido imperial, lo hizo prisionero y lo torturó. El pueblo se rebeló y le devolvió la libertad. Poco después el Emperador volvió a Roma, y Gelasio tuvo que huir a Gaeta, en medio de vicisitudes novelescas. A su regreso, el mismo magnate trató de posesionarse de nuevo de su persona, y el Papa tuvo que huir de la iglesia y esconderse en un campo, donde fue encontrado, medio desnudo y casi exánime,

por un grupo de mujeres. Decidió entonces refugiarse en Francia, donde murió poco después en la abadía de Cluny.

La decisión de Gelasio de refugiarse en Francia era señal de una nueva política hacia la que el papado se veía impelido. Puesto que el Imperio parecía ser su enemigo mortal, y puesto que la alianza con los normandos no había dado los resultados apetecidos, los papas comenzarían a ver en Francia el aliado capaz de sostener su posición frente a las pretensiones de los emperadores alemanes.

El próximo papa, Calixto II, era de origen francés, descendiente de los antiguos reyes de Borgoña, y pariente del Emperador. Este último estaba cansado por la contienda interminable, sobre todo por cuanto aun el apoyo de sus nobles le resultaba dudoso. Cuando varios de sus más importantes prelados se declararon a favor de Calixto, y contra el antipapa Gregorio VIII, a quien Enrique había hecho nombrar, el soberano decidió que había llegado la hora de hacer las paces definitivas con el papado reformador.

Las negociaciones fueron largas, y no faltaron nuevas campañas militares, recelos y amenazas. Pero a la postre ambas partes llegaron al Concordato de Worms. En él se determinaba que los prelados serían nombrados mediante una elección libre, según la antigua usanza, aunque en presencia del Emperador o de sus representantes. La investidura mediante la entrega del anillo y del báculo pastoral quedaría en manos de las autoridades eclesiásticas, pero sería el poder civil el que les concedería a los obispos y abades, mediante el cetro, todos sus derechos, privilegios y posesiones feudales. El Emperador se comprometía además a devolverle a la iglesia todas las propiedades eclesiásticas que estaban en sus manos, y a hacer todo lo posible por que los diversos señores feudales hicieran lo propio.

Así terminaba aquel largo período de luchas entre el Pontificado y el Imperio. En varias ocasiones posteriores, y por diversas razones, el poder civil volvería a chocar con el eclesiástico. Pero en el caso de que ahora nos ocupemos lo que

tuvo lugar fue un conflicto entre el papado reformador y un poder civil que se había acostumbrado a tratar con una iglesia anterior a la reforma.

A la postre, la reforma que aquellos papas impulsaron llegó a imponerse. La ley (y muchas veces la práctica) del celibato eclesiástico se hizo universal en toda la iglesia occidental.

Por algún tiempo, la simonía fue casi completamente erradicada. El poder del papado se acrecentó cada vez más, hasta llegar a su cumbre en el siglo XIII.

Sin embargo, la querella de las investiduras muestra que aquellos papas reformadores, al mismo tiempo que tomaban tan en serio el ideal monástico del celibato, y hacían todo lo posible por hacerlo regla universal para el clero, no hacían lo mismo con el otro ideal monástico, la pobreza. La cuestión de las investiduras cobraba importancia para el poder civil porque la iglesia se había hecho extremadamente rica y poderosa, y ese poder no podía permitir que tales recursos estuvieran en manos de personas que no le fuesen adictas. Enrique V puso el dedo sobre la llaga al sugerir que la investidura quedase en manos eclesiásticas, siempre y cuando los prelados así investidos carecieran de los poderes y privilegios de los grandes señores feudales. Para los papas reformadores, las posesiones de la iglesia pertenecían a Cristo y a los pobres, y por tanto entregárselas al poder civil era casi una apostasía. Pero el hecho es que esas posesiones se utilizaban para fines de lucro personal, y para promover la ambición de los prelados que en teoría no eran sino sus custodios. La iglesia, al tiempo que insistía sobre su independencia en los asuntos espirituales, no estaba dispuesta a renunciar a toda injerencia en los temporales. Y esa injerencia tenía lugar, no ya favor de los pobres y oprimidos, como en tiempos anteriores, sino por motivos de ambiciones personales y de dinastía.

CAPITULO 38: LAS CRUZADAS

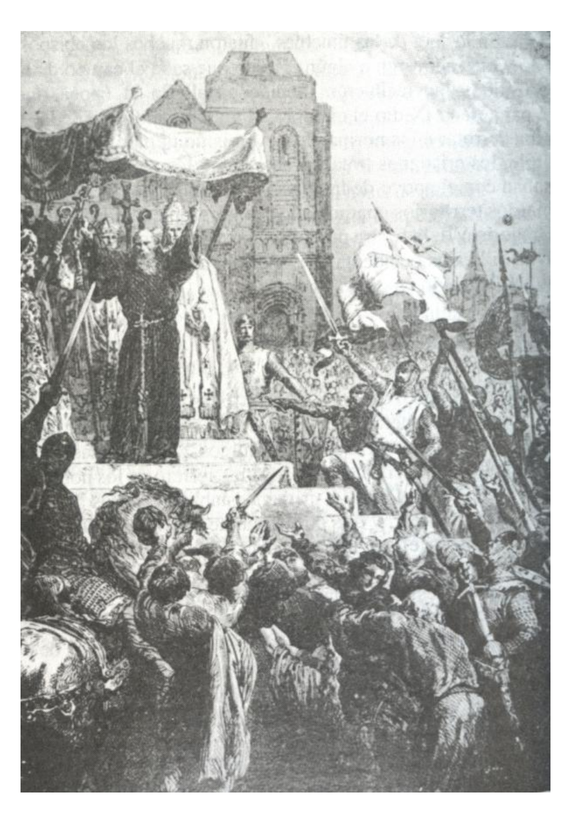
Lo digo a los presentes. Ordeno que se les diga a los ausentes. Cristo lo manda. A todos los que allá vayan y pierdan la vida, ya sea en el camino o en el mar, ya en la lucha contra los paganos, se les concederá el perdón inmediato de sus pecados. Esto lo concedo a todos los que han de marchar, en virtud del gran don que Dios me ha dado. Urbano II

De todos los altos ideales que cautivaron el espíritu de la época, ninguno tan arrollador, tan dramático, ni tan contradictorio, como el de las cruzadas. Por espacio de varios siglos la Europa occidental derramó su fervor y su sangre en una serie de expediciones cuyos resultados fueron, en los mejores casos, efímeros; y en los peores, trágicos. Lo que se esperaba era derrotar a los musulmanes que amenazaban a Constantinopla, salvar el Imperio de Oriente, unir de nuevo la cristiandad, reconquistar la Tierra Santa, y en todo ello ganar el cielo. Si este último propósito se logró o no, toca al Juez Supremo decidirlo. Todos los demás se alcanzaron en una u otra medida. Pero ninguno de estos logros fue permanente. Los musulmanes, derrotados al principio por estar divididos entre sí, a la postre se unieron y echaron a los cruzados.

Constantinopla, y la sombra de su Imperio, pudieron continuar existiendo hasta el siglo XV, pero a la larga cayeron ante el ímpetu de los turcos otomanos. Las iglesias latina y griega se unieron brevemente por la fuerza a raíz de la Cuarta Cruzada; pero el verdadero resultado de esa unidad forzada fue que el odio de los griegos hacia los latinos se acrecentó. La Tierra Santa estuvo en posesión de los cristianos alrededor de un siglo, y volvió a caer en manos de los musulmanes.

TRASFONDO DE LAS CRUZADAS: LAS PEREGRINACIONES

Desde el siglo IV, las peregrinaciones a Tierra Santa se habían hecho cada vez más populares. En fecha anterior se estableció la costumbre visitar las tumbas de los mártires en el aniversario de su muerte. Ahora que el Imperio era cristiano, se hacía posible emprender peregrinaciones más largas, a Tierra Santa o a Roma, donde descansaban los restos mortales de San Pedro y San Pablo. La madre de



Constantino, Elena, creyó haber descubierto en Jerusalén los restos de la "vera cruz". Ese descubrimiento, y las basílicas que ella y varios emperadores hicieron construir, aumentaron la fascinación de la Tierra Santa para los cristianos. Al mismo tiempo, varios de los "gigantes" a quienes dedicamos nuestra Sección Segunda atacaron las peregrinaciones, diciendo que se trataba de una superstición, y que en todo caso había más mérito en quedarse en casa y hacer el bien que en marchar a algún lugar lejano por motivos religiosos.

A pesar de esa oposición, durante la "era de las tinieblas" las peregrinaciones se hicieron cada vez más populares. Pronto se les consideró una forma de penitencia adecuada para ciertos pecados. En algunos documentos del siglo VII, las vemos incluidas entre las penitencias que es lícito imponer a un pecado. Aunque había otros lugares de peregrinación, el de mayor prestigio, tanto por la distancia como por su importancia histórica, era naturalmente la Tierra Santa.

Cuando los árabes tomaron los lugares sagrados del cristianismo, algunos temieron que las peregrinaciones a Tierra Santa se dificultasen sobremanera. Pero los gobernantes árabes en su mayoría se mostraron en extremo benévolos para con los peregrinos cristianos, que continuaron afluyendo hacia Jerusalén y los santos lugares. Puesto que muchas veces los mares no eran seguros, a causa de la piratería, la ruta común de los peregrinos de Occidente les llevaba primero a Constantinopla, y de allí por tierra a través de Anatolia y Siria, hasta Jerusalén.

La reforma del siglo XI les daba gran valor a las peregrinaciones, que en esa época se volvieron más fáciles y comunes porque la piratería había sido casi totalmente erradicada del Mediterráneo.

Pero hacia fines de ese siglo las circunstancias políticas cambiaron en el Cercano Oriente. Hasta entonces, la gran potencia de la región había sido el califato abasí, cuya capital estaba en Bagdad. Aunque sus relaciones con el Imperio Bizantino no eran cordiales, éste último tenía en él un fuerte baluarte contra las hordas de Asia central. Pero en el siglo XI el poderío abasí se deshizo, y los turcos seleúcidas invadieron el califato, y después el Imperio. Constantinopla se vio amenazada, y por ello le pidió ayuda repetidamente al Occidente. Los santos lugares fueron tomados primero por los turcos. Después la dinastía árabe de los fatimitas, cuyo poder tenía su sede en Egipto, comenzó a tomar las tierras conquistadas por los turcos. Estos se dividieron en varios bandos. Para los peregrinos, el resultado de todo esto fue hacer su viaje confuso y peligroso. Los que regresaban a Europa contaban que cada ciudad parecía tener un gobierno distinto, y que por todas partes había fuertes bandas de ladrones contra las cuales era necesario armarse.

Dadas las nuevas circunstancias, y el hecho de que eran muchos los peregrinos que no volvían a sus hogares, comenzó a pensarse de la Tierra Santa como el lugar de la última peregrinación. Muchos documentos de la época nos hablan de peregrinos que esperaban morir en Jerusalén o en el camino. Y algunos llegan a mostrarse decepcionados por haber podido regresar. Para los espíritus más exaltados, la muerte en peregrinación a Tierra Santa vino a ser la suprema elección divina, como la muerte a manos del Imperio lo había sido para los mártires de antaño.

Por otra parte, la situación así creada dio lugar a los peregrinajes armados. Aquellos peregrinos no iban a conquistar la Tierra Santa. Pero si tropezaban con algún bandido, o si alguna banda de soldados pretendía matarlos o hacerlos cautivos, debían estar prontos a defenderse. Así llegó a haber peregrinajes que

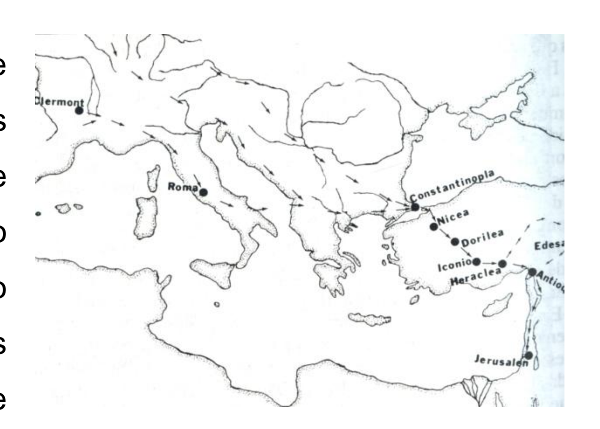
parecían pequeños ejércitos. Y en ellos se encuentran algunas de las raíces de las cruzadas.

TRASFONDO DE LAS CRUZADAS: LA GUERRA SANTA

La tradición de la guerra santa se fundiría a la de las peregrinaciones para crear el ideal de las cruzadas. Como es de todos sabido, la iglesia antigua tuvo serias dudas acerca de si se pedía ser soldado y cristiano al mismo tiempo. Pero en época de Constantino esas dudas habían sido resueltas, y por tanto los cristianos parecen haber sido relativamente numerosos en las legiones romanas. Eusebio narra las guerras de Constantino contra Majencio y Licinio como si se tratara de una empresa ordenada por Dios. Para ello tenía amplios precedentes en el Antiguo Testamento, y no dejó de hacer uso de ellos. Poco después Agustín desarrolló la teoría de la guerra justa, y señaló las condiciones necesarias para poder darle ese título a un acto bélico cualquiera. En la “era de las tinieblas”, fueron muchos los obispos cristianos que de un modo u otro apoyaron a algún ejército que salía al campo de batalla. Las conquistas de Carlomagno recibieron sanción papal. En la época que estamos estudiando, el papa León IX dio el ejemplo, al marchar al frente de las tropas con las que esperaba derrotar a los normandos. Al mismo tiempo, según veremos en el próximo capítulo, los cristianos trataban de echar a los moros de España. En esa empresa contaban con el apoyo de la iglesia y la bendición del papa, que a veces llegó a reclamar los territorios conquistados como propiedad de San Pedro.

Además, Gregorio VII, la figura predominante de la reforma del siglo XI, había tratado de enviar soldados occidentales a socorrer al Imperio Bizantino, pero sus convocatorias habían caído en oídos sordos

LA PRIMERA CRUZADA



Fue en tiempos de Urbano II cuando se dieron todas las circunstancias necesarias para la gran empresa. El emperador de Bizancio, Alejo Comneno, había enviado emisarios a Roma para pedir socorro contra los turcos. Las autoridades eclesiásticas habían estado tratando de ponerle coto al espíritu guerrero de los nobles al declarar la Tregua de Dios y la Paz de Dios. La primera establecía ciertos períodos durante los cuales se prohibía guerrear, y que normalmente cubrían las principales fiestas de la iglesia, los domingos, el Adviento hasta la Epifanía, y desde el Miércoles de Ceniza hasta la octava después de la Resurrección. La segunda establecía que ciertos lugares, propiedades y personas quedarían exentos de todas las suertes de la guerra. Pero todo esto no bastaba, y muchas veces no se cumplía. Por tanto, los papas reformadores, y Urbano en particular, buscaban otros medios de poner fin a las interminables escaramuzas entre nobles.

Por otra parte, los últimos años del siglo XI fueron tristes en la mayor parte de Europa occidental. Hubo varios años seguidos en que las cosechas escasearon. En algunas regiones el hambre fue atroz. A ella se sumaron las epidemias. La peste causó grandes estragos. Pero la enfermedad que más se temía, por cuanto no se había conocido antes, fue la de “los ardientes”. Los enfermos sufrían de altísima fiebre, y sus pies y manos se gangrenaban, pudrían y caían en pedazos. Los pocos enfermos que lograban sobrevivir quedaban mutilados, y condenados a una existencia miserable.

En medio de tales circunstancias, no ha de sorprendernos la acogida que tuvo el llamamiento del papa Urbano cuando en el Concilio de Clermont, en Francia, lanzó su famoso llamamiento a la Primera Cruzada. Puesto que Urbano era francés, es de suponerse que su discurso, dirigido a todos los presentes, fue hecho en el idioma del pueblo. Tras referirse a los peligros que atravesaban los cristianos de Oriente por la amenaza turca, el Papa pasó a describir en detalle los

horrores que sufrían los peregrinos, la profanación de los lugares sagrados, y la imperiosa necesidad de acudir en socorro de los hermanos griegos. Antes de que terminase su discurso, la multitud comenzó a expresar su aprobación. Luego el Papa les ofreció una indulgencia plenaria a todos los que murieran en la empresa. Esto quería decir que cualquier pecado, por muy grave que fuese, les sería perdonado, e irían directamente al Paraíso. La muchedumbre continuó expresando su entusiasmo y, al concluir el discurso, rompió a gritar: "¡Dios lo quiere! ¡Dios lo quiere! ¡Dios lo quiere!".

El resultado de su llamamiento fue mucho más allá de todas las esperanzas del Papa. Lo que él parece haber deseado era que se comenzasen los preparativos para una gran expedición militar, según los patrones tradicionales, dirigida por los nobles. Pero el resultado inmediato fue una fiebre de entusiasmo que parecía ser tan contagiosa como la plaga. Pronto surgieron numerosos predicadores de la gran empresa. Todos los sueños apocalípticos que por largos siglos habían estado reprimidos en las clases bajas salieron a relucir. Hubo quien tuvo visiones de la Jerusalén celestial, que descendía del cielo, y quedaba suspendida en el Oriente. Otros vieron grandes bandadas de aves, de peces, o de mariposas que se dirigían hacia el este, como indicándoles a los cruzados el camino a seguir. Algunos decían haber recibido sobre el hombro la marca de la cruz, que los declaraba elegidos para la peregrinación militar. Y no faltaban quienes mostraban orgullosos tal señal de la gracia divina.

El más famoso de estos predicadores populares fue Pedro el Ermitaño, cuyo manto de lana raída las multitudes trataban de besar. Su predicación encendida, su fervor contagioso, y su austera pobreza lo hicieron el principal jefe de las multitudes que soñaban con la Tierra Prometida. Se cuenta que muchas gentes tomaban los pelos de su mula, para hacer de ellos reliquias.

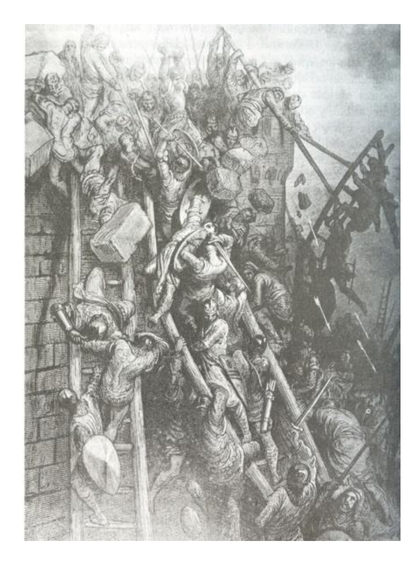
Pedro el Ermitaño se paseó por toda Francia, anunciando la Cruzada y llevando en pos de sí una multitud siempre creciente de seguidores entusiastas. Mientras los nobles y los caballeros preparaban cuidadosamente su expedición, esta gente,

agobiada por sus circunstancias presentes, sencillamente decidían seguir a Pedro o a algún otro predicador semejante. E iban, más bien que como soldados, como peregrinos y colonizadores. Muchos herraron sus bueyes para la larga marcha, los uncieron a un carretón, y sobre él cargaron a su familia y sus escasas posesiones.

Pedro y sus seguidores pasaron entonces a Alemania, para reclutar todavía seguidores, y se internaron en territorios de los húngaros, donde esperaban ser bien recibidos. Pero los cruzados no llevaban provisiones, y por tanto tenían que sustentarse con lo que tomaban del país. Pronto tuvieron que luchar contra cristianos que trataban de defender sus bienes; primero los húngaros, y después los búlgaros. En estas peripecias, Pedro perdió mucha de su autoridad, y el “ejército” comenzó a desbandarse. Por fin llegaron a las fronteras del Imperio Bizantino, y Alejo Comneno hizo todo lo posible por acelerar su paso a través de él, a fin de evitar incidentes como los ocurridos en Hungría. Con ayuda imperial, los cruzados atravesaron el Bósforo y se internaron en Anatolia. Allí tuvieron sus primeros encuentros con los turcos, que resultaron desastrosos. A la postre, siguiendo los consejos del Emperador, decidieron aguardar al ejército de los nobles antes de intentar tomar la ciudad de Nicea.

En el entretanto, otras bandas de cruzados habían partido de Francia y de otras regiones de Europa. Muchas de estas partidas estaban peor organizadas que la de Pedro el Ermitaño, y ni siquiera esperaron a salir de Alemania antes de entregarse al pillaje. Esto se entiende, pues se trataba de gente desposeída que se consideraban enviadas en una misión divina, y para quienes por tanto la riqueza de los territorios que atravesaban parecía un sacrilegio. Pero el resultado neto fue que muchas de estas bandas fueron aniquiladas por los habitantes del país, y que algunos sobrevivientes quedaron sometidos a condiciones de penuria aún mayor que la que habían sufrido en sus tierras natales.

Además, buena parte de estos “soldados de Cristo” se dedicó a matar judíos. Puesto que iban a tierras lejanas a luchar contra los infieles, ¿por qué no comenzar esa lucha inmediatamente, y matar a los judíos que encontraban a su



paso? En Praga, en Metz, en Ratisbona y en Maguncia fueron millares los judíos muertos por los cruzados. Cuando por fin Enrique IV regresó al país después de un viaje a Italia, se prohibieron los abusos contra los judíos. Pero ya el mal estaba hecho.

Mientras aquellas bandadas desorganizadas se dirigían hacia el Oriente, los nobles se preparaban para una expedición militar en regla. El Papa había nombrado a Ademar de Monteil, obispo de Puy, legado suyo, y por tanto jefe de la empresa. Pero de hecho los cruzados partieron de Europa hacia Constantinopla por diversos rumbos. El jefe de los soldados procedentes de la región del Rin, tanto alemanes como franceses, era Godofredo de Bouillon, duque de la Baja Lorena. Los franceses del sur iban al mando directo de Raimundo de Saint-Gilles, conde de Tolosa, y los acompañaba Ademar, el jefe espiritual de la Cruzada. Otros franceses seguían a Hugo de Vermandois, hermano del rey Felipe I. Y los normandos del sur de Italia seguían a Bohemundo y Tancredo, dos nobles de la región. Contingentes más pequeños procedentes de otros países (Galicia, Inglaterra, Escandinavia, etc.) se unieron a estos ejércitos principales.

Cada cual por su propio camino, las columnas de cruzados fueron llegando a Constantinopla. Allí el emperador Alejo los recibió con cortesía y toda clase de festejos y donativos. Pero al mismo tiempo se mostró firme, obligándolos a jurarle lealtad, y que cualquier ciudad bizantina que fuese tomada de los turcos volvería a formar parte del Imperio. Cuando los ejércitos partieron de la ciudad, Alejo les proveyó una escolta militar, no sólo para que les sirviera de guía, sino también para evitar que se dedicaran a saquear el territorio que tenían que atravesar. Por todas partes se veían los esqueletos de las primeras oleadas de cruzados, a quienes los turcos habían batido fácilmente. Pedro el Ermitaño y los demás sobrevivientes se sumaron a la empresa de los nobles.

La primera acción militar contra los turcos fue el sitio de Nicea, donde el sultán seleúcida, Kirlik Arslán, tenía su capital. Los turcos no parecen haberles prestado gran atención a las huestes invasoras, posiblemente porque esperaban que fuesen tan fáciles de vencer como lo habían sido las hordas de Pedro el Ermitaño. Cuando descubrieron su error, la ciudad de Nicea estaba sitiada. Un ejército turco que acudió en su auxilio fue derrotado por las tropas de Raimundo de Tolosa, quien ordenó que las cabezas de los enemigos muertos fuesen lanzadas por encima de las murallas de Nicea, para sembrar el pánico entre los defensores.

Pero Nicea estaba junto a un gran lago, y los cruzados, carentes de fuerzas navales, no podían evitar que los sitiados recibieran recursos por esa vía. A petición de los cruzados, el Emperador utilizó una flotilla para cerrar el cerco. La caída de Nicea, la ciudad que había sido sede del Primer Concilio Ecuménico, era inevitable.

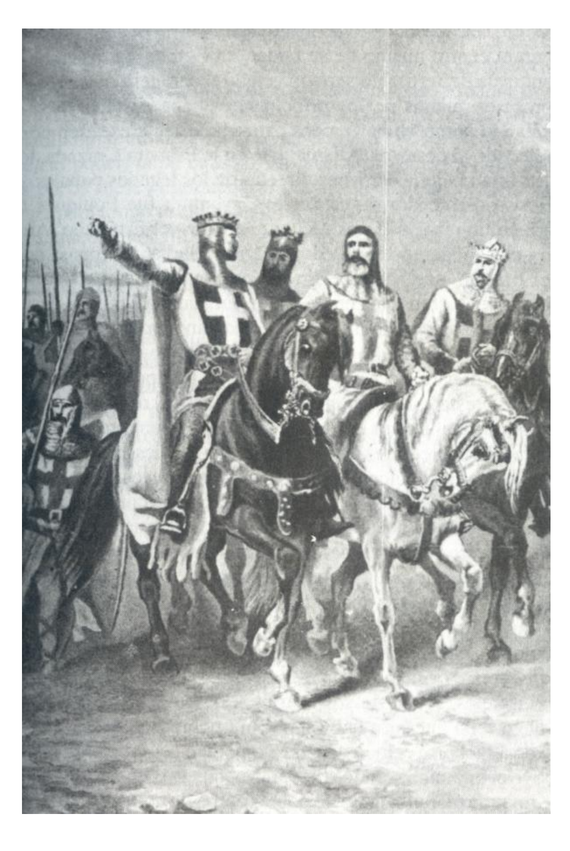
Pero Alejo temía la codicia de los cruzados. La mayor parte de la población de Nicea era cristiana, y si la ciudad era tomada sin mayor daño podría ser incorporada fácilmente al Imperio Bizantino. Por tanto, el Emperador abrió negociaciones secretas con los sitiados, quienes le abrieron las puertas que daban al lago, mientras los cruzados atacaban las murallas por tierra. Antes que las murallas cedieran, los atacantes vieron ondear dentro de la ciudad el pendón imperial. Alejo tomó posesión de la ciudad, y no les permitió a los cruzados tomar botín alguno, aunque sí repartió entre ellos comida abundante, además de oro y piedras preciosas tomados del tesoro del Sultán.

De Nicea, los cruzados partieron rumbo a Antioquía. Para la marcha, se dividieron en dos columnas, que marchaban a una jornada de distancia entre sí. Aquella división resultó ser la salvación del ejército, pues el sultán Kirlik había logrado reunir todas sus tropas y preparar una celada en la llanura de Dorilea. Allí el primer ejército fue sorprendido y rodeado. No había modo alguno de escapar de la matanza, y lo único que sostuvo a los cristianos en el combate fue la certeza de que si se rendían les esperaba una suerte peor que la muerte. Desde la

madrugada hasta el mediodía se defendieron bajo una lluvia constante de flechas, sin esperanza de victoria. Pero entonces llegó Raimundo de Tolosa al frente del segundo ejército. Antes de atacar, esta otra fuerza se dividió. Mientras Raimundo se lanzó al combate, otro contingente, al mando del obispo Ademar, rodeó el campo a escondidas, tras una elevación del terreno. La carga de Raimundo sorprendió a los turcos, quienes rompieron el cerco alrededor del primer ejército. Este último cobró nuevos bríos, de tal modo que las tropas cristianas se unieron para presentarle un frente común al enemigo. Este comenzaba a reorganizarse cuando de pronto Ademar y los suyos atacaron su retaguardia. La resistencia de los turcos se quebró ante tantas sorpresas, y huyeron despavoridos. La matanza fue enorme, y los cruzados quedaron en posesión del campo de batalla y del campamento del Sultán, con todas sus tiendas y tesoros. El camino hacia Tierra Santa quedaba abierto.

Pero los soldados europeos no contaban con las dificultades del terreno en Anatolia. Durante seis semanas, hasta que llegaron a Iconio, sufrieron sed y toda clase de privaciones. Muchas de las bestias de carga murieron, y el glorioso ejército de la cruz se vio obligado a colocar sus fardos sobre cabras y cerdos. Pero aquella experiencia consolidó la unidad entre tropas procedentes de diversas regiones, que apenas lograban comprenderse entre sí.

Tras dos días de descanso en Iconio, el ejército marchó hasta Heraclea, donde derrotó de nuevo a los turcos. Después se dividió de nuevo, pues unos decidieron tomar hacia Antioquía el camino más corto y peligroso, mientras otros prefirieron hacer un largo rodeo a través de la región de Armenia, donde esperaban recibir apoyo y provisiones de la población cristiana. Cuando por fin los dos cuerpos se reunieron cerca de Antioquía, ambos tenían malas noticias que compartir. Los que habían tomado la ruta de Armenia habían sido bien recibidos por los habitantes del lugar. Pero en los pasos de las montañas habían perdido gran cantidad de vidas, y de animales, armas y provisiones. Los que habían seguido el otro camino tuvieron mejor suerte, pero las desavenencias entre ellos se hicieron insoportables. Frente a los muros de Tarso, Tancredo y Balduino, el hermano de Godofredo de Bouillon,



combatieron entre sí. Por fin Balduino decidió abandonar la empresa común y aceptar la oportunidad que le ofrecían los armenios de establecer un condado independiente en Edesa.

El jefe turco de Antioquía se había preparado para el ataque de los cruzados haciendo venir provisiones de toda la región, y pidiendo refuerzos de otros jefes turcos. Los atacantes tuvieron la fortuna de capturar un gran envío de provisiones destinadas a Antioquía, y con ellas restaurar sus fuerzas y su moral. El cerco prometía ser largo, pues Antioquía era todavía una gran ciudad, protegida por una muralla con cuatrocientos torreones. Pero los cruzados tenían víveres, y estaban dispuestos a esperar la rendición de la ciudad. Poco después llegaron varios navíos genoveses, cargados de refuerzos y de vituallas. Desde Chipre, el patriarca exiliado de Jerusalén, Simeón, les enviaba cuanto podía. Más todo esto no bastaba. A fines del año 1097 no había qué comer en el campamento de los cristianos, mientras los sitiados permanecían firmes y sus provisiones no se agotaban. El ejército cristiano corría peligro de deshacerse. Las deserciones eran cada vez más numerosas. Una noche Pedro el Ermitaño, fogoso y mudable como el apóstol del mismo nombre, abandonó el campamento. Afortunadamente, Tancredo logró capturarlo antes de que los demás siguieran su ejemplo, y lo trajo de regreso al ejército. Otro desertor se topó con Alejo Comneno, quien venía con refuerzos, y lo convenció de que la empresa había fracasado, y las tropas bizantinas se perderían sin remedio.

Cuando Alejo siguió los consejos de los desertores y marchaba de regreso a Constantinopla, la situación en Antioquía había cambiado radicalmente. Un armenio que residía en la ciudad les abrió el paso a los francos, quienes entraron

en Antioquía al grito de “¡Dios lo quiere!” Los turcos, tomados por sorpresa, se refugiaron en la ciudadela fortificada que se encontraba en medio de la villa. Los cristianos, tanto cruzados como residentes de Antioquía, se lanzaron a las calles y mataron a todos los turcos que no se refugiaron en la ciudadela con suficiente rapidez.

El entusiasmo de la victoria duró sólo cuatro días. El siete de junio un nuevo ejército turco, al mando de Kerbogat, le puso cerco a Antioquía. Los cristianos se encontraban entonces entre dos fuerzas enemigas, el nuevo ejército que ahora los sitiaba y los antiguos sitiados, que todavía dominaban la ciudadela. La situación era desesperante; el hambre, insoportable. El largo sitio, y la enorme matanza, habían dado lugar a epidemias terribles.

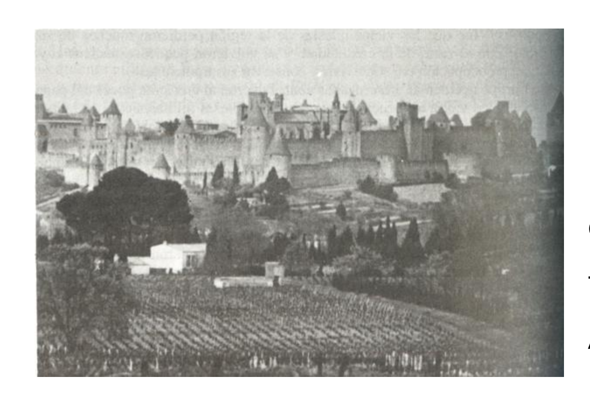
Fue entonces cuando un humilde campesino provenzal, llamado Pedro Bartolomé, fue a ver a los jefes de la Cruzada para confiarles las visiones que había tenido. En ellas San Andrés y el propio Jesucristo se le habían aparecido, y le habían dicho que la lanza que había herido el costado del Señor se hallaba enterrada bajo la iglesia de San Pedro, allí mismo, en Antioquía. Al principio los jefes no le prestaron atención. En aquel ejército abundaban las visiones. Pero después el sacerdote Esteban tuvo otras revelaciones en las que parecía confirmarse lo que Pedro Bartolomé había dicho. Por fin los jefes decidieron ir a buscar la Santa Lanza. Todo el día cavaron donde Pedro Bartolomé les indicó. Estaban dispuestos a abandonar la búsqueda cuando el visionario saltó al hoyo y besó algo que apenas se veía en el fondo. Con redoblado ánimo, los que cavaban exhumaron lo que el vidente les indicaba, ¡y descubrieron que era una lanza!

Un frenesí se posesionó del ejército. En otra visión, Pedro Bartolomé recibió el mandamiento de que los cruzados ayunaran por cinco días, y después atacaran a los que los cercaban. Cuando, después del período de ayuno, aquel ejército casi delirante se lanzó sobre los turcos, con la Santa Lanza como estandarte, las tropas de Kerbogat huyeron despavoridas. En medio del desorden, fueron miles los turcos que murieron, mientras sus enemigos los perseguían sin tregua. El

ejército turco quedó deshecho. Por fin, los cruzados regresaron al campamento del enemigo, para tomar el botín de guerra. Allí encontraron numerosas mujeres que los turcos habían traído consigo, y un cronista nos cuenta que era tal el fervor de aquellos soldados cristianos que “no les hicimos nada malo, sino sólo matarlas a lanzadas”.

La conquista de Antioquía no facilitó la empresa de los cruzados. Bohemundo quería la ciudad para sí, de igual modo que Balduino antes había tomado a Edesa. Raimundo de Tolosa insistía en el juramento hecho al emperador bizantino. Tales disensiones demoraban la marcha sobre Jerusalén. Por fin el ejército, que veía su entusiasmo refrenado, amenazó a los nobles, diciéndoles que puesto que Antioquía parecía causar tales contiendas lo mejor sería destruir sus murallas, para que nadie se dejase llevar por la ambición. Ante tales amenazas, los nobles hicieron unas paces forzadas. Bohemundo quedó en Antioquía, en tanto que Raimundo y el grueso del ejército proseguían hacia Jerusalén. Pero antes de salir Raimundo ordenó la destrucción de las defensas, y le prendió fuego a la ciudad. Ademar de Puy, el único capaz de mantener unidos a aquellos nobles de ambiciones discordantes, había muerto de la fiebre en Antioquía. No había ahora más jefes religiosos reconocidos que los visionarios al estilo de Pedro Bartolomé.

Según se acercaban al final de su larga peregrinación, la gente del pueblo insistía cada vez más en que se apresurara la marcha. Pero los nobles, acostumbrados como estaban a guerrear en pos de botín y tierras, querían detenerse a cada paso para asediar una ciudad o tomar una fortaleza. Al llegar a Trípoli, el emir de esa ciudad los recibió cortésmente y les prometió pagar fuerte tributo. Pero Raimundo pensó que quizá se lograría un pago más elevado si antes de hacer un trato tomaban la fortaleza de Arca. El ejército se resistía a esta nueva demora. Godofredo de Bouillon, quien había salido en una breve expedición, se unió de nuevo al grueso de las tropas, y tomó el partido del pueblo. Era necesario continuar de inmediato la marcha hacia Jerusalén.



Pedro Bartolomé, el visionario que había llevado al descubrimiento de la Santa Lanza, tuvo una nueva revelación, en la que se le dijo que la expedición no debía tardar más en el camino. Si iban a tomar Arca, debían hacerlo de inmediato, mediante un ataque frontal, y continuar inmediatamente hacia la Ciudad Santa. Raimundo y los suyos no le prestaron atención. El vidente se declaró pronto a probar su visión mediante el fuego. El Viernes Santo, a prima tarde, cuarenta mil testigos se reunieron para presenciar las ordalías. Dos piras fueron encendidas. Entre ellas había un pasadizo estrecho de unos cuatro metros de largo, por donde debía transitar el presunto profeta. Este, tras pedir la ayuda del cielo, tomó la Santa Lanza, y con paso firme y decidido se adentró entre las llamas. Allí lo vieron cuarenta mil testigos pasearse lentamente, hasta que salió al otro lado. Sobre lo que sucedió entonces los cronistas difieren. Hay quien dice que el falso profeta cayó exánime al otro lado, y que esa noche murió a consecuencia de sus quemaduras. Pero la versión que se difundió entre los cruzados era que, al verlo salir ileso de las llamas, el pueblo se lanzó sobre él, para tratar de tocarlo, o de obtener un pedazo de sus ropas a modo de reliquia, y que el tumulto fue tal que sus propios seguidores le quebraron varios huesos, a consecuencia de lo cual murió esa noche.

En todo caso, la mayoría de los cruzados no estaba dispuesta a continuar el sitio de Arca, que pronto fue levantado. A regañadientes, Raimundo siguió el impulso incontenible que parecía arrastrar a aquel ejército hacia Jerusalén. Pero el resultado de su ambición fue que perdió el apoyo con que antes había contado entre los soldados. Su lugar fue tomado por Godofredo de Bouillon, que en el momento propicio había insistido en la necesidad de continuar la marcha hacia Jerusalén.

Por fin, el 7 de junio de 1099, desde la colina que recibió el nombre de Montjoie (es decir, monte del gozo), los cruzados atisbaron las murallas de la Ciudad Santa.

Pero aquellas murallas, hasta entonces tema de sus sueños, pronto se convirtieron en una pesadilla.

Quienes ocupaban a Jerusalén no eran turcos, sino árabes procedentes en su mayoría del Egipto. Al principio, los gobernantes fatimitas del Egipto habían visto con buenos ojos las victorias de los cruzados sobre los turcos. Pero ahora, aprovechando esas victorias, decidieron emprender la conquista de los territorios que los turcos habían ocupado, y que anteriormente habían estado en manos árabes. Atacado a la vez por los cruzados y por los fatimitas, el poderío de los turcos seleúcidas desapareció. Pero esto a su vez dejó a los cruzados en confrontación directa con los fatimitas.

Los defensores de Jerusalén habían tomado buenas medidas para su resguardo. Sus almacenes y cisternas estaban llenos. Todos los cristianos fueron echados de la ciudad, tanto para evitar que traicionaran a los defensores como para asegurarse de que las provisiones duraran más tiempo. Al mismo tiempo, los jefes árabes envenenaron todos los pozos de los alrededores, destruyeron las cosechas y arrasaron todo lo que pudiera ofrecerles el más mínimo abrigo a los cruzados.

Cuando éstos llegaron al término de su viaje, tuvieron que enfrentarse a las nuevas dificultades que los árabes les habían preparado. El único lugar cerca de la ciudad donde había agua era el estanque de Siloé. Pero aun allí el agua era tan escasa que los animales y la gente se pisoteaban por alcanzarla, y pronto se volvió fétida por los cadáveres. Aparte de aquel lugar, el agua más próxima se encontraba a varias leguas de distancia, y fue necesario que buena parte de los cruzados se dedicara a traerla para los que se ocupaban de cercar la ciudad. Además, no había madera para construir las torres y demás artefactos necesarios para el asedio. Luego, otro contingente fue enviado hasta las cercanías de Samaria, de donde se trajeron los troncos necesarios. Poco después una flota genovesa llegó a un puerto cercano con refuerzos y provisiones. Aunque la pequeña escuadra fue sorprendida en puerto por los árabes, y destruida, sólo los barcos se perdieron. Los refuerzos, junto a los marineros y las provisiones,

aliviaron la condición de los cruzados. Muchos de los marineros eran también buenos carpinteros, y la construcción de los instrumentos de asedio se aceleró.

A principios de julio llegaron noticias de que un ejército árabe se dirigía a Jerusalén. Si el sitio duraba mucho más, los cruzados se verían atrapados entre las murallas y ese nuevo ejército. Entonces alguien tuvo una visión. El difunto obispo Ademar de Puy se le apareció y le dijo que para tomar la ciudad el ejército debía hacer penitencia, marchar descalzo alrededor de ella y ayunar, y luego atacarla con todas sus fuerzas.

La mañana del 8 de julio los árabes que guardaban las murallas se dieron el gusto de burlarse de aquellos soldados, supuestamente valerosos, que marchaban descalzos alrededor de la ciudad en pos de los obispos y el resto del clero, lamentándose y entonando himnos plañideros. Pero el 12 las torres estaban listas para el asalto. Frente a ellas, los defensores reforzaron las murallas. Esa noche, a cubierto de la oscuridad, los cruzados desmantelaron las torres, y las transportaron de tal modo que quedaron frente a los puntos más débiles de las murallas. En la madrugada del 13, el ataque empezó. Todo ese día, y el siguiente, la batalla continuó, sin que los atacantes lograran abrir brecha entre los defensores. Las bajas eran enormes en ambos ejércitos. Las fuerzas flaqueaban.

Por fin, en la mañana del 15, el caballero Leotoldo, del ejército de Godofredo de Bouillon, logró saltar el parapeto y posesionarse de una pequeñísima porción de la muralla. Pronto lo siguieron Godofredo, Tancredo y otros. Por aquella brecha el ejército cruzado se abrió paso. La resistencia se deshizo. El pánico cundió entre los defensores. En otros lugares se abrieron nuevas brechas. ¡Jerusalén estaba de nuevo en manos cristianas! Entonces aquellos soldados de Cristo se dedicaron a la venganza. Todos los soldados sarracenos fueron muertos, y la población civil no sufrió mejor suerte. Muchas mujeres fueron violadas.

A otras se les arrancaron los niños de pecho, para estrellarlos contra las paredes. Los judíos habían acudido a la sinagoga. Los cruzados le prendieron fuego al edificio, y los mataron a todos. Según cuenta un testigo ocular, la carnicería fue tal



que en el Pórtico de Salomón la sangre llegaba a las rodillas de los caballos. Cuando por fin terminó la matanza, y se decidió que era hora de enterrar los cadáveres, los sobrevivientes entre los sarracenos eran tan pocos que fue necesario pagarles a los cristianos más pobres para que se ocuparan de la tétrica labor.

HISTORIA POSTERIOR DE LAS CRUZADAS

Tras el baño de sangre, los cruzados se dedicaron a organizar sus conquistas. Si bien unos meses antes el jefe natural parecía haber sido Raimundo de Tolosa, ahora lo era Godofredo de Bouillon, quien fue elegido rey de Jerusalén. Algunos cronistas antiguos cuentan que Godofredo se negó a tomar el título real en la ciudad donde el Rey de Reyes había muerto, y que por tanto se llamó sólo "protector del Santo Sepulcro". En todo caso, cuando su hermano Balduino lo sucedió poco después (año 1100), sí tomó el título de rey.

Así quedó establecido el Reino de Jerusalén, organizado según los patrones feudales franceses, y cuyos principales vasallos eran el Príncipe de Antioquía (Bohemundo) y los condes de Edesa (Balduino) y de Trípoli (Raimundo de Tolosa).

Empero muchos de los que habían marchado en aquella Primera Cruzada no tenían intención de permanecer en el Oriente.

Tan pronto como Jerusalén fue conquistada consideraron que su labor había terminado, y se dedicaron a cumplir los ritos prescritos para los peregrinos, para después partir. A duras penas Godofredo pudo retener suficientes caballeros para enfrentarse al ejército sarraceno que marchaba hacia Jerusalén. Este fue

derrotado en Ascalón. Pero la partida de muchos de los caballeros dejaba al Reino de Jerusalén en situación precaria.

El resultado de esto fue un llamado constante a Europa para que se enviaran refuerzos. Así las cruzadas se volvieron una institución militar y religiosa. Continuamente partían hacia Tierra Santa contingentes en los que se mezclaban las motivaciones de aventura con el espíritu de penitencia. Luego, cuando los historiadores se refieren a la Segunda Cruzada, la Tercera Cruzada, etc., los acontecimientos que narran son sólo los puntos culminantes de un movimiento ininterrumpido que cautivó la imaginación de la cristiandad occidental durante varios siglos. Además, esas cruzadas, por así decir, "oficiales" han sido objeto de atención especial porque fueron dirigidas por los reyes y los poderosos. Pero siempre existió la corriente popular, representada en la Primera Cruzada por Pedro el Ermitaño y por las varias bandas de cruzados pobres que les siguieron a él y a otros predicadores semejantes. Entre las masas, el espíritu apocalíptico y mesiánico de las cruzadas perduró por varias generaciones. De algún modo, esas masas escucharon ecos de la predilección de las Escrituras por los pobres (tema que no se predicaba en su época) y frecuentemente se convencieron de que eran ellas quienes debían traer el reino de Dios. Un tema semejante puede verse en las repetidas cruzadas de niños. Puesto que la inocencia era el mejor medio de merecer el favor divino, se pensaba que estaba reservado a niños inocentes el vencer a los infieles, mediante la intervención milagrosa del cielo. Luego, cada vez que se encendía el fervor popular, grandes columnas de niños marchaban hacia Tierra Santa, sin lograr otro resultado que morir en el camino o ser hechos esclavos por los señores cuyos territorios tenían que atravesar. Toda esta historia de religiosidad popular, de esperanzas de redención y de visiones apocalípticas queda eclipsada cuando los historiadores se ocupan tan sólo de las cruzadas "oficiales".

Hecha esa salvedad, y a modo de breve bosquejo de los acontecimientos posteriores, pasemos a considerar las cruzadas que los historiadores enumeran. La Segunda Cruzada tuvo lugar en respuesta a la caída de Edesa, tomada por el

sultán de Alepo en el 1144. Generalmente se dice que el gran predicador de aquella cruzada fue Bernardo de Claraval (el mismo de quien tratamos en el primer capítulo de esta sección). Pero lo cierto es que cuando Bernardo comenzó su predicación ya había otros dedicados a la misma tarea, aunque con una perspectiva muy distinta. De éstos el más famoso era el fraile Rodolfo, un personaje muy parecido a Pedro el Ermitaño.

La predicación de Rodolfo era eminentemente popular y escatológica. El Anticristo estaba a punto de venir. Los pobres, sin esperar el mandato de los nobles, debían partir inmediatamente hacia Tierra Santa, donde el gran conflicto final tendría lugar. De camino, era necesario destruir a los judíos, pueblo contumaz rechazado por Dios. Con este mensaje, Rodolfo iba de región en región. Se decía que poseía el don pentecostal, pues en todas partes la gente lo entendía. Doquiera Rodolfo predicaba, los espíritus se enardecían, la gente abandonaba los campos para marchar a Tierra Santa, y las vidas de los judíos peligraban.

La predicación de Bernardo fue todo lo contrario. De hecho, el monje de Claraval parece haberle dedicado tanta atención a refutar a Rodolfo como le dedicó a la cruzada misma. Según él, la predicación no ha de ser tal que altere la vida ordenada de las masas, y ha de tener lugar sólo con el consentimiento de las autoridades eclesiásticas. Rodolfo se equivocaba en sus expectaciones apocalípticas y en su odio a los judíos. Pero ésos no eran sus errores fundamentales. Su error fundamental consistía en romper la disciplina de la iglesia y de la sociedad. Por su parte, Bernardo se dedicó a predicarles a los poderosos. Poco antes el rey de Francia, Luis VII, había prometido marchar en peregrinación armada a Tierra Santa, para cumplir el voto que su difunto hermano Felipe no había podido guardar. Ahora Bernardo se dedicó a reclutar caballeros que siguieran al Rey a la guerra santa. Además viajó a Alemania, donde por fin persuadió al emperador, Conrado III, a unirse a la empresa.

Cuando por fin los ejércitos partieron, bajo las órdenes del Emperador y del Rey, contaban con casi 200.000 hombres, de los cuales más de la cuarta parte eran

ineptos para portar armas. Después de pasar por Constantinopla, los alemanes siguieron por tierra hasta Dorilea, donde los turcos les infligieron una aplastante derrota. Con parte de sus tropas, el Emperador regresó a Constantinopla, y de allí se embarcó hacia San Juan de Acre. El resto de su ejército, al mando de su hermano Otón, fue destrozado en las cercanías de Laodicea. En el entretanto los franceses habían sido derrotados también por los turcos, y Luis VII se embarcó para Antioquía con parte de sus tropas. Las demás, entre las que se encontraban los pobres que se habían unido a la empresa, sencillamente quedaron a merced de los turcos, quienes redujeron a esclavitud a los que no mataron. El príncipe de Antioquía, Raimundo de Aquitania, era tío de Leonor, la esposa de Luis. Allí los franceses fueron bien recibidos, hasta que el Rey comenzó a sospechar de las relaciones entre su esposa y el Príncipe. Cuando Leonor pidió la anulación de su matrimonio, Luis decidió partir hacia Jerusalén, forzando a su esposa a seguirlo.

El Rey Balduino III de Jerusalén persuadió a Luis y a Conrado, que también había llegado a la Ciudad Santa, para que emprendieran la toma de Damasco, que nunca había sido conquistada por los cristianos. Hacia allá partieron los cruzados. Pero cuando vieron que el sitio sería prolongado y penoso desistieron de su empresa. El Emperador decidió que era tiempo de regresar a Europa. Poco después el rey Luis hizo lo mismo. La Segunda Cruzada había terminado.

Por breve tiempo pareció que el Reino de Jerusalén tenía su futuro asegurado. Los musulmanes no lograban ponerse de acuerdo entre sí, y el rey de Jerusalén, Amalarico I, extendió su poderío hasta el Cairo. Pero tales logros fueron efímeros. El nuevo sultán de Egipto, Saladino, consolidó bajo su poder las fuerzas musulmanas, y en el 1187 tomó a Jerusalén.

La noticia conmovió a la cristiandad, y el papa Gregorio VIII convocó a una nueva cruzada. Esta Tercera Cruzada fue dirigida por tres soberanos: el emperador Federico Barbarroja, el rey de Inglaterra Ricardo Corazón de León, y el rey de Francia, Felipe II Augusto. Se trataba cada vez más de una empresa aristocrática. En esta ocasión, sobre la base de las lecciones aprendidas en episodios

anteriores, se prohibió que cualquier persona que no pudiese cubrir todos sus gastos durante dos años de campaña marchase con los cruzados. Pero a pesar de ello millares de pobres se lanzaron al camino. Al mismo tiempo, se estableció el diezmo para la Tierra Santa, que era un impuesto adicional que todos, tanto pobres como ricos, debían pagar. Pronto hubo quejas en el sentido de que los pobres pagaban los gastos de guerra de los poderosos, y sin embargo no se les permitía marchar con el ejército, ni recibir los bienes espirituales que esa marcha conllevaba.

La Tercera Cruzada fue otro fracaso. Federico Barbarroja se ahogó, y su ejército se deshizo. Muchos regresaron a Alemania, otros se unieron a los demás cruzados frente a San Juan de Acre, y muchos murieron a manos de los musulmanes. Los pobres que marchaban por cuenta propia se unieron a los cristianos de Palestina y a los restos del ejército alemán, y sitiaron a San Juan de Acre. Algún tiempo después Ricardo Corazón de León y Felipe Augusto se sumaron a sus fuerzas. Se dice que llegó a haber más de medio millón de sitiadores. Por fin, tras dos años de asedio, la ciudad se rindió. Pronto Felipe Augusto inventó excusas para regresar a Francia, donde esperaba aprovecharse de la ausencia de Ricardo para apoderarse de las posesiones inglesas en el continente. Por su parte, Ricardo Corazón de León permaneció algún tiempo en Tierra Santa, donde se volvió una figura legendaria.

Pero su único logro militar fue obligar a Saladino a levantar el sitio de Jafa. Por fin, en vista de las noticias alarmantes que le llegaban de Francia e Inglaterra, decidió regresar a su reino. Antes, firmó un pacto con Saladino en el que éste se comprometía a respetar a los peregrinos cristianos que vinieran con intenciones pacíficas. Además le dejó la isla de Chipre, que había conquistado, al depuesto rey de Jerusalén, Guido de Lusignan.

El regreso de Ricardo Corazón de León a sus posesiones fue accidentado. Para no evitar pasar por los territorios de Felipe Augusto, tomó el camino que llevaba a

través de Austria. Pero allí fue hecho prisionero, y el Emperador no le permitió proseguir hasta que se declaró vasallo suyo y le prometió un enorme rescate.

Si bien las dos cruzadas anteriores no tuvieron grandes resultados positivos, la próxima los tuvo negativos. La Cuarta Cruzada fue convocada por Inocencio III, en quien, según veremos más adelante, el poder del papado llegó a su apogeo. Lo que pretendía en este caso no era dirigirse a Tierra Santa, sino atacar a los musulmanes en el centro mismo de su poder, en Egipto. Se esperaba que de ese modo la reconquista de Jerusalén sería más fácil y duradera. Esta vez, en lugar de dejar la empresa en manos de los príncipes, el Papa se declaró su único jefe legítimo, señalando cómo en la Tercera Cruzada los intereses temporales de los reyes habían llevado al desastre. Al igual que en la Primera Cruzada, los soldados de Cristo marcharían bajo las órdenes directas de los legados papales.

El más famoso predicador de esta nueva aventura fue Foulques de Neuilly, hombre de origen humilde que nos recuerda a Pedro el Ermitaño. Aunque en su vestimenta era más moderado que Pedro, y evitaba llevar las ropas sucias y raídas por las que el Ermitaño se había hecho famoso, en su predicación Foulques era mucho más radical. Su gran tema era la usura. En aquella época el desarrollo de la economía monetaria había dado lugar al sistema, tan común para nosotros, en que el dinero, además de ser medio de cambio, es objeto de comercio. Los ricos utilizaban su dinero para hacerse más ricos, al tiempo que quienes se veían obligados a tomar prestado quedaban empeñados para el resto de sus vidas. Contra esta creciente práctica inhumana Foulques arremetió valientemente. La riqueza mal habida, lograda mediante la explotación de los débiles, ha de ser devuelta y repartida entre los pobres, quienes son los elegidos de Dios.

Aquella predicación inflamada pudo haber causado la condenación del predicador en cualquier otro tiempo. Pero una de las características más notables de Inocencio III era la de saber retener en el seno de la iglesia, y utilizar para sus propósitos jerárquicos, a los elementos al parecer más anárquicos. Según veremos más adelante, esto fue lo que hizo con San Francisco de Asís. En el caso

de Foulques, el Papa le encomendó la predicación de la nueva cruzada. Esto era del agrado de Foulques, quien inmediatamente se dedicó a anunciar una gran empresa en la que los pobres, por razón de la elección divina, eran los únicos capaces de derrotar a los infieles. A fin de sostenerlos, Foulques recaudó "el tesoro de la Cruzada". Luego todo guerrero hábil, por muy pobre que fuese, podía participar directamente de aquel proyecto. Y los que no podían acudir personalmente podían ofrecer su apoyo económico, aunque fuese tan pequeño como la ofrenda de la viuda.

Así reunió un gran ejército, tanto de pobres como de nobles, dispuesto a marchar bajo la dirección del Papa. Para proveerles transporte, se negoció con la República de Venecia, cuya flota debía llevarlos a Egipto. En pago por ese servicio, los venecianos pedían que, camino a Egipto, los cruzados se detuvieran en una ciudad que los húngaros les habían arrebatado, y se la devolvieran a Venecia. Al principio Inocencio se opuso al uso de los soldados de Cristo contra los húngaros, que eran también cristianos. Pero a la postre, temeroso de que el ejército se deshiciera antes de embarcarse, accedió. Los cruzados reconquistaron la ciudad, se la devolvieron a los venecianos, y se prepararon a proseguir su camino.

Pero en el entretanto otras negociaciones secretas estaban teniendo lugar. El trono de Constantinopla estaba en disputa, y uno de los pretendientes le había pedido a Inocencio que lo apoyara, y le prometió que cuando se ciñera la corona colocaría a la iglesia griega bajo la autoridad papal. Inocencio le prometió ayuda, pero rechazó su plan de que los cruzados, antes de ir a Egipto, pasaran por Constantinopla y pusieran sobre el trono al protegido del Papa. A pesar de la negativa del Pontífice, las negociaciones continuaron con los cruzados. El pretendiente, que se llamaba Alejo, les prometió participar con ellos en la cruzada, y mantener en Tierra Santa un destacamento de al menos quinientos caballeros. Además, parece que buena cantidad de oro bizantino pasó a manos de varios de los jefes de la cruzada. El hecho es que ésta, en lugar de dirigirse directamente a Egipto, fue a Constantinopla, donde hizo coronar a Alejo IV. Pero éste no fue

capaz de sostenerse en el poder, ni de cumplir las promesas hechas a quienes se lo habían dado. A los pocos meses fue depuesto por Alejo V. Los cruzados aprovecharon esta coyuntura para tomar la ciudad por segunda vez, deponer al nuevo emperador, dedicarse al saqueo, y por fin elegir otro emperador. Este soberano, electo por un colegio de seis venecianos y seis franceses, era Balduino de Flandes.

Así se fundó el Imperio Latino de Constantinopla, que pretendía ser la continuación del Imperio Bizantino. Inmediatamente se nombró también un patriarca latino, y de ese modo, en teoría al menos, las iglesias de Oriente y de Occidente quedaron unidas, bajo la obediencia del Papa. Al principio, éste no recibió con agrado las noticias de lo que los cruzados habían hecho. Pero a la postre aceptó los hechos consumados, y llegó a pensar que la divina Providencia, en su inescrutable sabiduría, había utilizado este medio para reunir la iglesia bajo una sola cabeza.

Empero los bizantinos no aceptaron aquel atropello como un hecho consumado. Balduino y sus sucesores pudieron ejercer su autoridad mayormente en la porción europea del Imperio. Aun allí, el Epiro se hizo independiente bajo el "déspota" —entiéndase "soberano"— Miguel I. Su sucesor, Teodoro, tomó a Tesalónica en el 1224 y allí se hizo coronar emperador. Este Imperio Bizantino de Tesalónica duró hasta el 1246. En el entretanto, los bizantinos del Asia Menor, bajo la dirección de Teodoro Láscaris, fundaron el Imperio Bizantino de Nicea. A pesar de tener que luchar contra los turcos del Sultanato de Iconio al este, y los latinos al oeste, este imperio perduró y a la larga se impuso. En el 1246 se adueñó de Tesalónica y en el 1261, de Constantinopla.

La aventura latina en Constantinopla había terminado. Pero su precio fue altísimo, pues a partir de entonces los bizantinos vieron con gran recelo a los occidentales. Además, su poderío quedó quebrantado, lo cual facilitó la conquista de Constantinopla por los turcos otomanos en el 1453.

La Quinta Cruzada fue dirigida por el “rey de Jerusalén”, Juan de Brienne. Aunque desde varios años antes los cristianos habían perdido a Jerusalén, todavía se conservaba ese título. Con el fin de recobrar su supuesta ciudad capital, Juan capitaneó esta cruzada, que atacó primero a Egipto. Su único logro fue tomar la plaza de Damieta, en el 1220.

La Sexta Cruzada fue dirigida por un emperador excomulgado, y a pesar de ello dio mejores resultados que casi todas las anteriores. El emperador Federico II había hecho voto de participar en una cruzada. Sus muchas demoras, y otros motivos de tensión, llevaron a Gregorio IX a excomulgarlo y a declarar que cualquier expedición dirigida por él tendría lugar en desobediencia al papado. La respuesta del Emperador fue emprender entonces lo que por tanto tiempo había postergado. En Tierra Santa, hizo con el sultán un tratado mediante el cual el Emperador recibía Jerusalén, Belén, Nazaret y los caminos que unían a esas ciudades con San Juan de Acre. A cambio de ello, Federico se comprometía a respetar la vida y hacienda de los musulmanes, y a evitar que los cristianos enviaran nuevas expediciones contra el Egipto. Después el Emperador entró en la Ciudad Santa y, al no encontrar quien estuviera dispuesto a hacerlo, él mismo se coronó rey de Jerusalén. Al recibir noticias de lo acontecido, Gregorio se enfureció, y protestó contra lo que para él era una confabulación satánica entre un soberano cristiano y el infiel. Pero las masas de Europa vieron en Federico al “libertador de Jerusalén”, y como tal lo recibieron.

La Séptima Cruzada fue emprendida por Luis IX de Francia (San Luis), e iba dirigida contra Egipto. Su único resultado fue la reconquista de Damieta, que se había perdido. Pero en Mansura el rey y buena parte de su ejército fueron hechos prisioneros, y se les obligó a pagar un fuerte rescate. La Octava Cruzada, dirigida también por San Luis, terminó cuando éste murió de la peste en Túnez, en el año 1270.

En resumen, las cruzadas fueron un gran movimiento en que el fervor popular se mezcló con las ambiciones de los grandes. Juzgadas a base de sus propios

objetivos, puede decirse que excepto la primera y la sexta, todas fracasaron. Pocos años después la única huella visible del paso de los cruzados por la Tierra Santa era algún castillo o templo en ruinas. Pero a pesar de ello las cruzadas tuvieron grandes consecuencias.

LAS ÓRDENES MILITARES

Una de las consecuencias más notables de las cruzadas fue la formación de las órdenes militares. Estas eran órdenes monásticas, con los votos tradicionales de pobreza, obediencia y castidad. Pero su característica peculiar era que, siguiendo el espíritu de las cruzadas, se dedicaban a la guerra. Luego, en este fenómeno vemos un ejemplo más de la increíble flexibilidad del monaquismo. El viejo movimiento de los ascetas de Egipto ha tomado muy variadas funciones en diversos tiempos. Unas veces ha sido el brazo misionero de la iglesia; otras, su cerebro; pero en este caso se volvió el brazo que tomó la espada para defender a los peregrinos.

La orden de San Juan de Jerusalén se inició cuando un grupo de monjes que estaba a cargo de un hospital en Jerusalén decidió dedicarse también a proteger a los peregrinos que viajaban de Jafa a la Ciudad Santa. Se les conoce también como “hospitalarios” y como “caballeros de Malta”, porque después que cayó la última fortaleza cristiana en Tierra Santa, en el 1291, se trasladaron a Rodas y de allí a Malta. Sobre el hábito monástico, cortado de tal modo que les fuera fácil cabalgar, llevaban la cruz que se conoce como “cruz de Malta”.

La orden de los templarios y la de los caballeros teutónicos siguieron un patrón semejante. A fines del siglo XII los caballeros teutónicos se trasladaron a Alemania, y desde esa base se dedicaron a forzar la conversión de los eslavos y otros pueblos vecinos.

Cada una de estas órdenes tenía un “gran maestro”, que era a la vez ministro general de la orden monástica y general en jefe de sus ejércitos. Después de

terminadas las cruzadas, muchas de estas órdenes militares se dedicaron a intrigas políticas en Europa. Por esa razón, y porque sus riquezas eran muchas, varios reyes las suprimieron en sus países, y confiscaron sus bienes.

OTRAS CONSECUENCIAS DE LAS CRUZADAS

Las cruzadas tuvieron importantes consecuencias para la vida de la iglesia y de toda Europa. La primera de estas consecuencias fue la enemistad creciente entre el cristianismo latino y el oriental. En sus inicios, las cruzadas surgieron, en parte al menos, del deseo de acudir en auxilio del Imperio Bizantino, amenazado por los turcos. A la postre probaron que los latinos eran también una seria amenaza para ese Imperio. Esta enemistad no se limitó al plano político. Los cristianos griegos, al ver los desmanes cometidos contra ellos por sus supuestos hermanos de Occidente, quedaron convencidos de que no querían unión ni trato alguno con tal gente. Hasta entonces, muchos griegos habían sospechado que el cristianismo occidental tenía algo de herético. A partir de las cruzadas, no les cupo la menor duda.

Las cruzadas también actuaron en perjuicio de los cristianos que vivían en tierras de musulmanes. Casi todos los gobernantes islámicos se habían mostrado relativamente tolerantes para con los cristianos y los judíos. Pero durante las cruzadas fueron muchos los cristianos que traicionaron a sus gobernantes musulmanes, y aún más los que se unieron a los cruzados en las matanzas de turcos y árabes en las ciudades conquistadas. En consecuencia cuando el poder islámico quedó restaurado, y las Cruzadas perdieron su ímpetu, los seguidores del Profeta se mostraron mucho menos tolerantes que antes. En varios lugares hubo matanzas de cristianos, y en todo el Cercano Oriente se aplicaron con mayor rigidez las leyes que los colocaban en desventaja frente a los musulmanes. A la larga, el resultado de todo esto fue que las viejas iglesias de la región perdieron muchos de sus contactos con el resto de la cristiandad, y se volvieron pequeños núcleos cuya principal preocupación era sobrevivir y conservar sus tradiciones.

En Europa occidental, las cruzadas contribuyeron al creciente poder del papa. Puesto que, en teoría al menos, estas grandes empresas militares estaban bajo el mando del papa, quien las convocaba y cuyos representantes debían ser sus jefes, el papa se convirtió cada vez más en una autoridad internacional, capaz de juzgar entre los soberanos de diversas naciones. Cuan Urbano II convocó la Primera Cruzada, su autoridad estaba en duda, sobre todo en Alemania, donde continuaban los conflictos entre el papado y el Imperio. Cuando la Cuarta Cruzada tomó a Constantinopla, Inocencio III, que a la sazón ocupaba trono de San Pedro, gozaba de un poder nunca antes alcanzado por papa alguno.

En lo que se refiere a la devoción, las cruzadas tuvieron también grandes consecuencias para la cristiandad occidental. Los viajes constantes a Tierra Santa, y las historias prodigiosas que de allá venían, despertaron en la gente el deseo de comprender más de cerca la realidad física de Jesús, de los profetas, y de los grandes héroes del Antiguo Testamento. No es por pura coincidencia que Bernardo de Claraval, el predicador de la Segunda Cruzada, fue también un gran místico dedicado a la contemplación de la humanidad de Cristo. A partir de entonces, buena parte de la devoción se vertió hacia esa contemplación. Se escribieron meditaciones, poemas y sermones en los que se narra con todo detalle cada uno de los episodios de la pasión. Por la misma razón, el culto de las reliquias, que tenía viejas raíces, se acrecentó. De Tierra Santa venían supuestos pedazos de la Santa Cruz, huesos de los patriarcas, dientes de Juan el Bautista, leche de la Virgen, etc., etc.

También la vida intelectual sufrió el impacto de las cruzadas. Del Oriente llegaron nuevas ideas. Algunas de ellas consistían en viejas herejías que de algún modo habían subsistido en el Oriente, y contra las cuales la iglesia occidental tuvo que luchar. De éstas la más notable fue la de los albigenses. Durante siglos, había habido en Bulgaria un fuerte grupo de herejes cuyas doctrinas eran semejantes a las de los antiguos maniqueos, y que recibían el nombre de “bogomiles”. Estos eran dualistas, que creían que el espíritu era bueno y la materia era mala, y que por tanto rechazaban tanto el Antiguo Testamento como la encarnación de Dios en

Jesucristo. Para ellos, Jesús era un mensajero celestial que, sin tener carne humana, había venido a traernos el mensaje de salvación. En Bulgaria, los bogomiles tenían sus propios obispos, cultos y ordenaciones. A través del contacto que las cruzadas produjeron, el bogomilismo se introdujo en Europa occidental. Allí sus principales centros estuvieron en el norte de Italia y el sur de Francia. Puesto que la ciudad de Albi fue el más famoso de esos centros, los bogomiles fueron llamados "albigenses", además de "cátaros", que quiere decir "puros".

Los albigenses parecen haber apelado al entusiasmo religioso popular de la época. Mucho del ímpetu que antes había llevado a los "patares" en su oposición al matrimonio eclesiástico se derramó ahora a favor del catarismo, sobre todo por cuanto los cátaros, en su aversión a la materia, rechazaban el matrimonio. Entre las clases bajas del sur de Francia, exacerbadas por los ideales de la reforma gregoriana, pero al mismo tiempo excluidas de toda participación activa en la vida de la iglesia, el movimiento avanzó a pasos agigantados. El conde Raimundo IV de Tolosa salió en su defensa.

La reacción contra los albigenses no se hizo esperar. Esa reacción tomó tres formas principales. Las dos primeras son de tanta importancia que hemos de tratar de ellas separadamente en otras secciones de esta historia. Se trata de la Inquisición y las órdenes mendicantes. La tercera, dado el espíritu de la época, era de esperarse. Consistió en una gran cruzada que Inocencio III promulgó. En el 1209, los ambiciosos nobles del norte de Francia, so pretexto de suprimir la herejía, se lanzaron sobre el sur del país. Las matanzas, tanto de albigenses como de cristianos ortodoxos, fueron enormes. Varias ciudades quedaron totalmente destruidas. A partir de entonces, el catarismo perdió su impulso inicial, aunque siguió habiendo albigenses dispersos por diversas regiones de Europa occidental por lo menos hasta el siglo XV.

El impacto intelectual de las cruzadas no se limito a la introducción de la herejía. También llegaron a Europa ideas filosóficas, principios arquitectónicos y

matemáticos, prácticas y gustos de origen musulmán. Pero en este sentido el impacto islámico se hizo sentir más a través de España que como consecuencia de las cruzadas. Acerca de esto trataremos en el próximo capítulo.

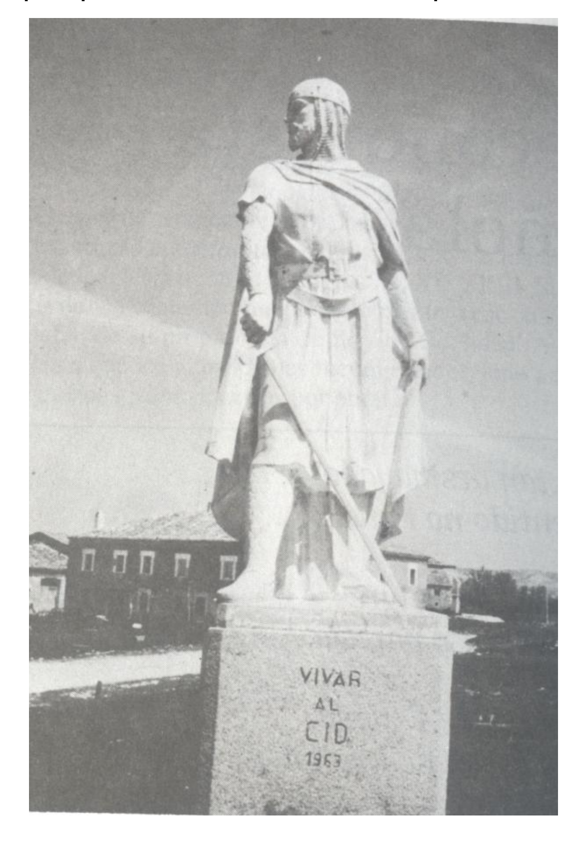
Por último, las cruzadas guardan relaciones complejas con una serie de cambios económicos y demográficos que tuvieron lugar en Europa al mismo tiempo. Si bien las cruzadas contribuyeron a ellos, hubo muchos otros factores, y los historiadores no concuerdan en cuanto a la relativa importancia de cada uno. En todo caso, la época de las cruzadas es también la del crecimiento de las ciudades y de la economía mercantil. Hasta entonces, la única fuente importante de riqueza fue la tierra, y por tanto los nobles y prelados que la poseían eran los únicos dueños del poder económico. Pero el desarrollo de la economía mercantil dio lugar a nuevas fuentes de riqueza: la manufactura y el comercio. Esto a su vez contribuyó al crecimiento de las ciudades, donde apareció la nueva clase de los “burgueses”, es decir, los habitantes de los burgos. Estos eran en su mayoría comerciantes cuyo poder económico y político se fue haciendo cada vez más capaz de enfrentarse al de la nobleza y, en cierta medida, al de la iglesia. Siglos después, a través de la Revolución Francesa y otros acontecimientos, la burguesía triunfaría de la nobleza.

Por lo pronto, las cruzadas fueron una expresión más de los altos ideales que dominaron la vida de la iglesia durante los siglos XI, XII y XIII. Su fracaso no fue visto por la mayoría de sus contemporáneos como mentís a esos ideales, sino como el resultado inevitable de su propia falta de fe y de fidelidad. A su parecer, los reveses no se debían a que los altos ideales fueran errados, sino a la bajeza de los seres humanos a quienes tocaba ponerlos por obra.

CAPITULO 39: LA RECONQUISTA ESPAÑOLA

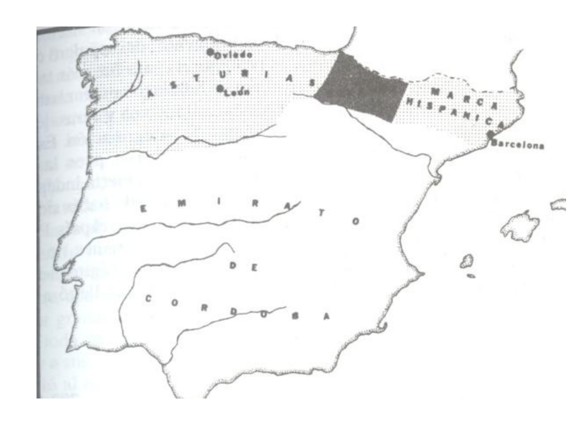
El rey va tan desmayado que sentido no tenía......Iba tan tinto de sangre que una brasa parecía......"Ayer era rey de España, hoy no lo soy de una villa". Ayer, villas y castillos; hoy, ninguno poseía. Romance de don Rodrigo

En el 711 las huestes musulmanas cruzaron el estrecho de Gibraltar, y emprendieron la conquista del reino visigodo. En unos pocos años se hicieron dueños de toda la Península Ibérica, excepto los más remotos rincones de Galicia y Asturias, que no fueron conquistados, no porque los musulmanes no pudieran hacerlo o porque hubiera en ellos fuertes núcleos de resistencia, sino porque el reino de los francos, allende los Pirineos, era más apetecible. Cuando los invasores fueron derrotados por Carlos Martel en el 732, su primer ímpetu conquistador había pasado, y por tanto los pequeños centros cristianos del norte del país pudieron conservar su independencia. Fue de aquellos núcleos que partió la reconquista del sector occidental del país, mientras que la de las zonas orientales tuvo lugar con el apoyo de los francos.



LOS PRIMEROS SIGLOS

Aunque la leyenda posterior ha hecho aparecer los ocho siglos que transcurrieron entre la caída del reino visigodo y la toma de Granada como una constante guerra santa contra el moro, la realidad histórica es otra. Buena parte de la Reconquista no fue sino la expansión de la creciente población cristiana a tierras casi totalmente despobladas. Los conflictos armados entre musulmanes y cristianos rara vez parecen haber tenido razones religiosas. Hubo alianzas frecuentes entre gobernantes moros y cristianos; y en muchos casos tales alianzas se sellaron



mediante el matrimonio. Sólo ocasionalmente tales matrimonios requerían la conversión de una de las partes. Además, en tierras de moros hubo siempre buen número de cristianos, a quienes se llamó “mozárabes”. Y de igual modo, según fue avanzando la reconquista, hubo muchos musulmanes que permanecieron en sus viejas tierras. Estos musulmanes que vivían en territorios cristianos recibieron el nombre de “mudéjares”.

Los primeros años de dominación árabe en España fueron turbulentos. La mayor parte de las tropas que habían invadido el país estaba compuesta de soldados de origen marroquí. Por esa razón en España el término “moro” vino a ser sinónimo de “musulmán”. Pero por encima de estos soldados estaba la vieja aristocracia islámica, formada por árabes, sirios y egipcios. Entre estos diversos grupos existían tensiones cuyo resultado fue la inestabilidad política. Desde Damasco, los califas se esforzaban por imponer el orden. Pero la distancia y otras circunstancias condenaban sus esfuerzos al fracaso. A consecuencia del desorden, y de la escasez económica, fueron muchos los moros que regresaron al África.

Tal era la situación cuando se produjo una gran revolución en el mundo islámico. La vieja dinastía de los omeyas fue derrocada por los abasíes, quienes mataron a casi todos los omeyas y establecieron su capital en Bagdad. Un sobreviviente de la familia derrocada, Abderramán, logró escapar de Siria y, tras mil peripecias novelescas, llegó a España. Allí se aprovechó de la confusión reinante, y de su ilustre estirpe, para posesionarse del poder y fundar así el Emirato de Córdoba, independiente del Califato de Bagdad. Fue él quien comenzó la construcción de la gran mezquita de Córdoba, que es aún hoy uno de los grandes monumentos arquitectónico de España. En el 929 uno de sus sucesores, Abderramán III, tomó el título de califa, y fundó así el Califato de Córdoba.

En el entretanto, los cristianos habían consolidado su poder en una faja de territorio al norte de la Península. El extremo occidental de esa faja constituía el reino de Asturias, fundado en el 718 por el noble visigodo Pelayo. Fue bajo el reinado de Pelayo cuando tuvo lugar lo que la tradición llama la “batalla” de Covadonga, que al parecer no fue para los musulmanes más que una escaramuza fronteriza. En todo caso, a partir de entonces el reino de Asturias fue expandiéndose hacia el sur y el este. Las fronteras estaban mal definidas, y repetidamente los moros penetraron en territorio asturiano, llegando a tomar y destruir las ciudades de Oviedo y León.

Cuando reinaba Alfonso I, yerno de Pelayo, tuvo lugar un hecho de gran importancia para la historia de España: el "descubrimiento" del sepulcro de Santiago. Al menos, esto da a entender cronistas posteriores, pues fue más tarde, en el siglo IX, cuando las peregrinaciones al sepulcro de Santiago comenzaron a tomar auge. A través de todo el resto de la Edad Media, sólo Roma y Jerusalén podían rivalizar con Santiago de Compostela como metas de peregrinación. Esto fue de enorme importancia para aquel pequeño reino de Asturias, pues la supuesta presencia en él de los restos de Santiago el Apóstol le daba cierta independencia eclesiástica frente a Toledo. Bajo el régimen visigodo, Toledo había sido la sede primada de España. Sus arzobispos ejercían autoridad sobre todo el país. Pero ahora esa ciudad estaba en manos de los musulmanes, y los asturianos no deseaban encontrarse bajo un arzobispo que a su vez estaba bajo el régimen islámico. Debido en parte al supuesto sepulcro de Santiago, Asturias llegó a tener su propio arzobispo.

REYES DE ASTURIAS	
Pelayo	718–37
Favila	737–39
Alfonso I	739–57
Fruela	757–68
Aurelio	768–74

Silo	774–83
Mauregato	783–88
Bermudo	788–91
Alfonso II	791–842
Ramiro I	842–50
Ordoño I	850–66
Alfonso III	866–911



Además, las peregrinaciones a Santiago volvieron a unir a España con el resto de Europa. El constante flujo de peregrinos trajo a la Península la arquitectura, las letras, la teología y las órdenes monásticas de los países allende los Pirineos. El camino de Santiago, conocido a veces sencillamente como "El Camino", fue la arteria que mantuvo vivos a los pequeños reinos cristianos, que de otro modo habrían quedado aislados del resto de la cristiandad.

La leyenda posterior está convencida de que la Reconquista pudo llevarse a cabo gracias a la intelección milagrosa de Santiago. Símbolo de ello es la supuesta batalla de Clavijo, donde se dice que el apóstol descendió del cielo en brioso corcel, y dirigió a los cristianos en una gran victoria sobre los moros. De ahí el nombre de "Santiago Matamoros". Todo esto no es más que fábula pía. Pero lo que sí es cierto es que las peregrinaciones a Compostela, adonde acudían devotos de los más remotos rincones de Europa, fueron uno de los principales factores que dieron origen a la España de hoy.

La expansión del reino de Asturias fue tal que García I, hijo y sucesor de Alfonso III, se trasladó a León. A partir de entonces lo que es hoy Galicia, Asturias, León y parte de Castilla perteneció a este nuevo reino de León, cuyos soberanos pronto

tomaron el título de “emperadores”, encontrar posición al título igualmente universal de “califas”, tomado por Abderramán III y sus sucesores.

La zona de Castilla recibía ese nombre por los muchos castillos que en ella fue necesario construir. Se trataba de una región fronteriza y escasamente poblada. Para asegurar su posesión, los reyes de León facilitaron la construcción en ella de castillos, y estimularon la migración hacia ella al otorgar “fueros” o derechos especiales a quienes se establecieran allí.

El resultado fue que pronto los castellanos comenzaron a mostrar su espíritu insumiso. Bajo Fernán González, personaje histórico a quien la leyenda ha atribuido toda suerte de hechos, el condado de Castilla se hizo independiente. Aun cuando no cabe duda de que Fernán González fuera un gran personaje, y el fundador de la grandeza posterior de Castilla, sus principales luchas no fueron contra los moros, sino contra los soberanos de León y de Navarra. Una vez más, el proceso de reconquista no se basó sobre un gran sentimiento de que el gran enemigo era el poderío islámico, sino sobre la fuerza expansiva del condado de Castilla.

Mientras todo esto sucedía en Asturias, León y Castilla, otro reino cristiano había aparecido más al este, el de Navarra. Al principio, no hubo allí más que otro foco de resistencia contra el invasor musulmán, y por ello la historia de aquellos primeros años resulta incierta. Pero a principios del siglo X, con Sancho I, el reino de Navarra aparece en la historia de España como una región que, sin lograr conquistar grandes territorios de los moros, se vuelve sin embargo una potencia debido a toda una compleja serie de enlaces matrimoniales, al contacto con los francos, y a sus armas, que se imponen sobre otros territorios cristianos. En el año 1000 subió al trono de Navarra Sancho III el Mayor, quien logró reunir bajo su gobierno, además, Castilla, Aragón, y varios otros territorios que antes habían pertenecido a los francos. A su muerte, Navarra, Castilla y Aragón se dividieron entre tres de sus hijos, cada uno con el título de rey. Fue así cómo los condados de Aragón y Castilla pasaron a ser reinos.

REYES DE LEON	
García I	911–14
Ordoño II	914–24
Fruela II	924–25
Alfonso Fróilaz	925
Alfonso IV	925–31
Ramiro II	931–51
Ordoño II	951–56
Sancho I	956–58
Ordoño IV	958–60
Sancho I	958–66
Ramiro III	966–84
Bermudo III	1028–37
Fernando I Rey de Castilla desde 1035	1037–67

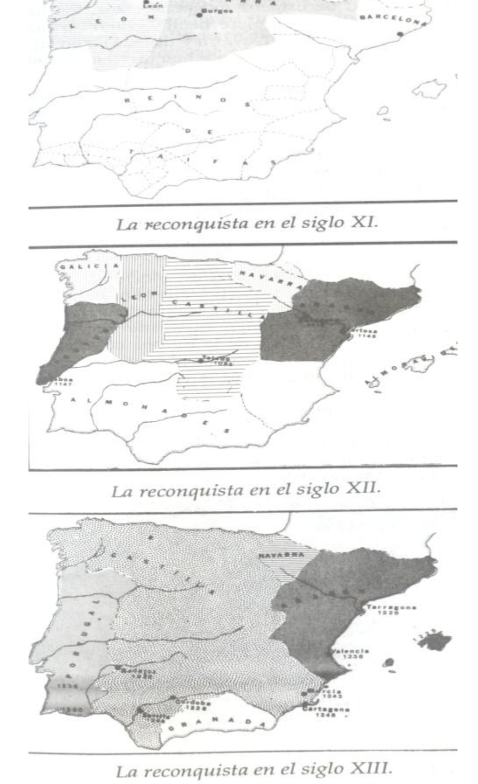
REYES DE CASTILLA	
Fernán González	930–970
García Fernández	970–95
Sancho García	995–1017
García Sánchez	1017–29
Mayor	1029–35
Fernando I, rey de Castilla	1035–65

Pronto Fernando, el rey de Castilla, se adueñó también de León (1037), y después le declaró la guerra a su hermano García, quien gobernaba en Navarra. Este murió en el campo de batalla, y su reino se declaró vasallo de Fernando.

Luego, por primera vez todos los territorios cristianos desde Galicia hasta los Pirineos se encontraban unidos. Más al este, en Aragón, reinaba el hermano de Fernando, Ramiro. Y todavía más al este, hacia la costa del Mediterráneo, se encontraban varios condados de origen franco, de los cuales el más importante era el de Barcelona. Fue entonces cuando la Reconquista cobró nuevas fuerzas.

LA RECONQUISTA DESPUÉS DE LA MUERTE DE ALMANZOR

Desde el 711 hasta el 1002, los musulmanes constituyeron el principal poder en la Península Ibérica. Unidos bajo la dirección de Abderramán I, habían logrado establecerse en los mejores territorios del país, y allí habían desarrollado una civilización y una economía florecientes. Aunque las luchas dinásticas siempre continuaron, tales luchas no debilitaron al califato hasta tal punto que los cristianos pudieran apoderarse de sus territorios. Las aparentes conquistas hasta principios del siglo XI fueron mayormente tierras escasamente pobladas, a las cuales los moros no daban mayor importancia. En otros casos, como en la región de Cataluña, fue el poderío franco, y no los descendientes de los antiguos visigodos, lo que obligó a los moros a replegarse. Pero hacia fines del siglo X la situación comenzaba a cambiar. Las dificultades dinásticas entre los moros empeoraban, mientras que los cristianos comenzaban a reunirse bajo el mando de reyes tales como Sancho III de Navarra y su hijo Fernando I de León y Castilla. Por un



La reconquista en el siglo XI.

La reconquista en el siglo XII.

La reconquista en el siglo XIII.

tiempo el ministro Almanzor, sin tomar el título de califa, rigió los destinos del califato, y dirigió varias campañas que causaron gran desasosiego entre los cristianos. En el 997, por ejemplo, sus ejércitos saquearon a Santiago de Compostela. Y sus tropas participaron en las diversas guerras que los cristianos llevaban a cabo entre sí.

A la muerte de Almanzor, en el 1002, la situación cambió radicalmente. El califato se deshizo. Los moros, cansados de la dominación árabe, dividieron sus territorios en una multitud de estados independientes, los llamados “reinos de taifas” (de una palabra árabe que quiere decir “grupo” o "facción"). Al mismo tiempo, primero bajo Sancho III de Navarra y después bajo su hijo Fernando I de León y Castilla, los cristianos pudieron presentar un frente relativamente unido. El resultado fue una nueva etapa en la Reconquista.

Los reinos de taifas, a pesar de sus divisiones y su consiguiente debilidad, eran en su mayor parte centros de riqueza y de cultura. La civilización musulmana de la época estaba mucho más desarrollada que la cristiana, y en los reinos de taifas se producían grandes obras de arte, así como mercancías de alto valor. Por lo tanto, aprovechando su superioridad política, los soberanos cristianos les impusieron tributo a sus vecinos del sur. Más bien que conquistar sus tierras, los obligaban a pagar fuertes cantidades anuales. Sus guerras y conquistas se limitaban a lo que fuese necesario para asegurarse de que ese tributo se pagaba. Fernando I, por ejemplo, conquistó algunas pequeñas zonas de los moros. Pero su interés principal fue obligar a los reyes de taifas a pagar tributo, como lo hizo con los de Toledo, Zaragoza y Sevilla.

Las nuevas riquezas que los cristianos españoles lograron de este modo les sirvieron para trabar contactos más estrechos con el resto de Europa. En el campo eclesiástico, la reforma monástica de Cluny se introdujo en la región, siguiendo en términos generales el camino de Santiago. Lo mismo sucedió con la arquitectura, que sufrió al mismo tiempo el influjo de la Europa cristiana y el de los muchos artistas y artesanos mudéjares que se pusieron al servicio de los señores

cristianos. Así se produjo todo un arte típicamente español, distinto tanto del puramente europeo como del musulmán.

Fernando dividió sus territorios entre sus tres hijos, Sancho, Alfonso y García. Pronto se reanudaron las luchas fratricidas, pues Sancho destronó a sus hermanos, quienes se refugiaron entre los moros. Cuando Sancho sitiaba la ciudad de Zamora, que le era fiel a Alfonso, fue asesinado, y su hermano pasó a ocupar el trono de Castilla con el título de Alfonso VI.

Era la época de Ruy Díaz de Vivar, mejor conocido como El Cid, cuya historia ilustra las condiciones reinantes. Si tratamos de separar los hechos de la leyenda, encontramos en Ruy Díaz un personaje característico de la época. Soldado valeroso y hábil, sus enemigos, tanto moros como cristianos, lo temieron y respetaron. Su sentido de lealtad se pone de manifiesto en el episodio de Santa Gadea de Burgos, donde obligó a Alfonso VI a jurar que era inocente del fratricidio de que se le acusaba. Pero ese mismo episodio también muestra el alto grado de independencia que tenían los grandes señores, cuyo poderío militar era tal que podían negarse a aceptar la autoridad del rey El nombre de “Cid” es de origen árabe, y quiere decir “Señor”. Este nombre señala otro hecho de la vida del Cid: a pesar de ser uno de los grandes héroes del período de la Reconquista, pasó buena parte de su carrera al servicio de los moros, y no faltaron ocasiones en las que luchó junto a ellos contra los cristianos. Lo que a nosotros hoy, con una perspectiva de siglos, nos parece una gran empresa de reconquista, se les ocultaba a los contemporáneos en medio de interminables contiendas, alianzas y cuestiones dinásticas.

En época de Alfonso VI tuvo lugar la primera gran conquista de un reino de taifa. En el 1085, los castellanos tomaron la ciudad de Toledo. La noticia conmovió a los moros, pues Toledo, la antigua capital de los visigodos, era todavía una ciudad de relativa importancia. Aun más, al entrar en Toledo, Alfonso se declaró capaz de conquistar cualquier reino de taifa, e inmediatamente les exigió tributo a los de Sevilla, Zaragoza y Granada. En tales circunstancias, al ver peligrar la poca

independencia que les restaba, algunos de los jefes moros apelaron a los almorávides.

LOS ALMORÁVIDES Y ALMOHADES

Mientras los territorios musulmanes en España habían estado bajo el dominio de los pequeños reinos de taifas, en el norte de África había surgido el movimiento de los almorávides.



Estos, de origen beréber, habían logrado imponer su autoridad sobre Marruecos, Tunisia y buena parte del África central, hasta el Senegal. Su islamismo era más fanático e intolerante que el de los regímenes anteriores, y sus conquistas tomaban el carácter de guerra santa.

El rey moro de Sevilla apeló al jefe de estos almorávides, Yusuf, para que fuera a España a contener el avance de las tropas de Alfonso VI. Yusuf cruzó el estrecho de Gibraltar y en 1086, en la batalla de Zalaca, derrotó a los cristianos. Pero dos años después los reyes moros se vieron obligados a pedir su ayuda de nuevo. Entonces Yusuf regresó a España y se dedicó, no sólo a contener el avance cristiano, sino también a conquistar los diversos reinos de taifas en que el país estaba dividido. En el 1090 tomó a Granada, y el año siguiente Córdoba se le entregó. Después siguieron Sevilla, Badajoz, Valencia (donde el Cid había muerto tres años antes), Zaragoza y otras ciudades menores.

A pesar de todas estas conquistas, los almorávides nunca lograron tomar a Toledo, cuya caída había sido la señal de alarma que les abrió el camino de España. Los cristianos reorganizaron sus ejércitos, y establecieron alianzas entre sí. Además, apelaron al resto de Europa.

El resultado de todo esto fue que la guerra tomó carácter religioso. Como hemos dicho anteriormente, hasta este momento la expansión de los reinos cristianos no

se había basado por lo general en un espíritu de reconquista religiosa. Pero ahora, ante el fanatismo de los almorávides, los cristianos comenzaron a desarrollar un fanatismo semejante. De otras partes de Europa vinieron caballeros dispuestos a luchar en lo que parecía ser una cruzada occidental. El espíritu de una "reconquista" consciente se posesionó de la España cristiana, y por su parte también el conflicto tomó el carácter de guerra santa que había tenido para los almorávides.

Esta situación tuvo otro resultado interesante para la vida de la iglesia española. En la guerra de reconquista, los españoles necesitaban el apoyo del resto de la Europa cristiana. Por tanto, se estrecharon los lazos con Francia y con Roma, y se dieron pasos para que la iglesia de España se conformara al resto de la cristiandad occidental. Uno de estos pasos fue la creciente influencia de la reforma monástica de Cluny. Pronto la mayoría de los obispos siguió la inspiración cluniacense. El otro paso importante fue la creciente supresión de la "liturgia mozárabe". Esta era en realidad la vieja liturgia u orden de culto que la iglesia española había seguido desde antes de las conquistas musulmanas. Tras esas conquistas, los cristianos sometidos al régimen islámico continuaron utilizando la misma liturgia. Puesto que a esos cristianos se les llamaba "mozárabes", pronto su orden de culto recibió el nombre de "liturgia mozárabe". En las tierras reconquistadas por los cristianos se había continuado utilizando ese rito, que estaba profundamente arraigado entre el pueblo. Pero ahora, con las relaciones cada vez más estrechas con Roma, se tendió a suprimir ese orden de culto, y a imponer el romano. Además del resentimiento que esto causó, hubo otra consecuencia menos inmediata, pero no menos notable. La liturgia mozárabe hacía mucho más uso del Antiguo Testamento que la latina. Por lo tanto, su supresión tendió a cortar cada vez más el contacto de los cristianos con el Antiguo Testamento, y puede haber sido una de las razones por las que a la postre prevalecieron en España las mismas actitudes hacia los judíos que habían existido desde mucho antes en otras regiones de Europa.

El régimen almorávide no duró mucho. En el 1118, el rey de Aragón, Alfonso I el Batallador, conquistó a Zaragoza. Poco después Alfonso VII de Castilla comenzó a empujar de nuevo las fronteras hacia el sur. Todo esto era posible porque dentro del mundo musulmán, en África, se había levantado un nuevo grupo que trataba de arrebatarles el poder a los almorávides. Estos eran los almohades, tan fanáticos como los anteriores. Ya en el 1145, los almohades hicieron sentir su presencia en España, y en el 1170 derrocaron definitivamente a los almorávides.

Los almohades no lograron unificar los diversos partidos mahometanos que existían en España, y por tanto pronto aparecieron pequeños reinos al estilo de los del período de taifas. A pesar de ello, lograron derrotar en Alarcos a Alfonso VIII de Castilla, y los cristianos se vieron fuertemente presionados en diversos frentes. Pero el hecho de que la guerra se había vuelto una cuestión religiosa unió a los soberanos de León, Castilla, Navarra y León, que en la batalla de las Navas de Tolosa, en el 1212, derrotaron definitivamente a los almohades.

A partir de entonces la Reconquista marchó rápidamente. En el 1230 los reinos de León y Castilla se unieron definitivamente bajo Fernando III. Este rey, conocido como San Fernando, tomó a Córdoba en el 1236, y a Sevilla en el 1248. Poco antes, entre el 1160 y el 1180, se habían fundado las grandes órdenes militares de Calatrava, Alcántara y Santiago, al estilo de las órdenes semejantes que ya hemos visto al tratar acerca de las cruzadas. Algunas de estas órdenes llegaron a ser poderosísimas y a poseer grandes extensiones de terreno. A partir de 1248, el único estado islámico que quedaba en España era el reino de Granada. Quizá éste pudo haber sido conquistado entonces, pero los reyes de Castilla se limitaron a exigirle tributo. Los territorios recién conquistados eran demasiado extensos, y su proceso de asimilación demasiado complejo, para lanzarse inmediatamente a la toma de Granada. A punto de completarse, la Reconquista se detuvo, para ser emprendida de nuevo, casi dos y medio siglos más tarde, por Isabel de Castilla. En el entretanto, los cristianos guerrearían entre sí, permitiéndoles a los moros hacerse fuertes en Granada. Es en esa época cuando se queja el poeta Pedro López de Ayala:



Olvidado han a los moros las sus guerras fazer, ca en otras tierras llanas osar fallen que comer. Unos son ya capitanes; otros enbían a correr. Sobre los pobres syn culpa se acostumbran mantener. Los cristianos han las guerras, los moros están folgados, en todos los más rreynos ya tienen rreyes doblados. E todo aquesto viene por los nuestros pecados, ca somos contra Dios en todas cosas errados.

EL IMPACTO DE ESPAÑA EN LA TEOLOGÍA CRISTIANA

Mientras todos estos acontecimientos estaban teniendo lugar, y mientras algunos de los cristianos pretendían que los moros no eran sino unos infieles ignorantes, el hecho es que en muchos sentidos la civilización musulmana del sur de España estaba más adelantada que la del resto de Europa. Había allí grandes médicos, arquitectos y matemáticos de quienes los cristianos tenían mucho que aprender. Pero sobre todo, para lo que aquí nos interesa, había filósofos notabilísimos cuyo impacto se haría sentir en toda la teología cristiana occidental. Entre éstos, los más importantes fueron el musulmán Averroes y el judío Maimónides, ambos cordobeses.

Averroes nació en Córdoba en el 1126. Aunque hizo estudios de medicina, jurisprudencia y teología, fue en el campo de la filosofía donde más se destacó. Se dedicó a estudiar y comentar las obras de Aristóteles, y tuvo tal éxito que la posteridad lo conoció como “el Comentarista”. Para él, el conocimiento filosófico se hallaba por encima del religioso, puesto que el primero se basaba en la razón, y el segundo en la fe. Esto quiere decir que para entender el Corán adecuadamente hay que hacerlo “filosóficamente”. Lo que esto quería decir nunca resultó claro, pues Averroes siempre trató de aplacar la ira de las autoridades musulmanas.

Pero en todo caso parecía dar a entender que la fe era el medio de conocimiento de los ignorantes o los de escasa capacidad intelectual, mientras que los más privilegiados debían preferir la razón.

Otro punto en el que Averroes chocó con los jefes religiosos de su tiempo fue su doctrina acerca de la eternidad del mundo. Los musulmanes, al igual que los cristianos, creían que Dios había hecho el mundo de la nada. Averroes, sobre la base de sus estudios de Aristóteles, llegó a la conclusión de que la materia era eterna. También en lo que se refiere a la vida después de la muerte, Averroes difería de la ortodoxia mahometana. Para él, otra vez sobre la base de Aristóteles, todas las almas humanas (lo que él llama "el intelecto activo") no son sino manifestaciones de una sola alma universal. Por tanto, cuando el individuo muere, su alma se reintegra a ese gran océano que es el alma universal.

Maimónides era contemporáneo de Averroes, aunque uno pocos años más joven. Cuando los almohades se posesionaron de Córdoba, y trajeron consigo una actitud intolerante hacia los judíos, Maimónides y su familia partieron de España.

Pero a pesar de ello sus obras fueron muy leídas en el país. Según él no hay un verdadero conflicto entre la fe y la razón. Lo que sucede es que hay ciertos temas que la razón no alcanza a investigar adecuadamente. Así, por ejemplo, en lo que se refiere a la eternidad del mundo o de la materia, la razón no puede llegar a una conclusión segura.

Pero a base de la fe sabemos que el mundo fue hecho de la nada. Las obras de estos dos filósofos, y de muchos otros de menor importancia, pasaron de España al resto de Europa. A esto contribuyó una gran escuela de traductores que se fundó en Toledo. Allí las obras de los grandes filósofos de la antigüedad griega, y de sus comentaristas y émulos mahometanos y judíos, fueron traducidas al latín. Más adelante veremos el gran impacto que hicieron estas obras en el resto de Europa, donde buena parte de la discusión teológica del siglo XIII giró alrededor de ellas.

CAPITULO 40: LAS ÓRDENES MENDICANTES

Los que injustamente nos causan tribulaciones, insultos, deshonra, estrecheces, dolores, tormentos, martirios y muerte son nuestros amigos, y debemos amarles mucho, porque gracias a ellos tenemos vida eterna. San Francisco de Asís

En el capítulo anterior dijimos que las nuevas corrientes filosóficas provenientes del mundo musulmán causaron gran impacto en la teología cristiana occidental. En el próximo capítulo veremos algo de ese impacto. Pero antes de continuar con ese tema debemos detenernos a narrar los orígenes de un fenómeno sin el cual no es posible entender el curso que siguieron la iglesia y la teología occidentales.

Se trata de las órdenes mendicantes. Como hemos dicho anteriormente, al tiempo que las cruzadas llegaban a su término se estaban produciendo profundos cambios en la vida política y económica de la Europa occidental. El crecimiento de las ciudades y del comercio había dado origen a una nueva clase, la burguesía, que se mostraba cada vez más pujante. El comercio y la artesanía comenzaron a sustituir a la tierra como fuente de riqueza. Esto a su vez estimuló la economía monetaria, de modo que el dinero circulaba más libremente, y el simple trueque se volvía menos común.

Ahora bien, la economía monetaria, al mismo tiempo que tiene la ventaja de permitir la especialización de la producción y de aumentar así la riqueza colectiva, tiene las desventajas de hacer los tratos comerciales menos directos y humanos, y de producir diferencias crecientes entre ricos y pobres. Por cada mercader rico cuyo nombre conocemos, había centenares de pobres cuya condición se hacía más difícil por los cambios que estaban teniendo lugar en la economía. Por tanto, no ha extrañarnos que en los siglos XII y XIII la cuestión de los méritos relativos de la riqueza y la pobreza se plantee nuevamente.

EL PRECURSOR: PEDRO VALDO

El impacto de la nueva situación puede verse en el caso de Pedro Valdo (o Valdés) y del movimiento iniciado por él. Aunque muchos de los documentos que

se refieren a él son relativamente tardíos, y por tanto dudosos en cuestiones de detalles, lo esencial de la historia confirma lo que hemos dicho acerca de importancia de las nuevas condiciones económicas para entender el auge que tomó el ideal de la pobreza en el siglo XIII. De hecho, Pedro Valdo aparece como precursor de San Francisco, con la gran diferencia de que en su época la iglesia no estaba todavía lista a aceptar los nuevos ideales, como lo estaría una generación más tarde, al aparecer el santo de Asís.

Pedro Valdo parece haber sido un mercader relativamente exitoso en Lión cuando escuchó narrar la leyenda de San Alejo. Según esa leyenda, el joven Alejo había abandonado su hogar para dedicarse a la vida ascética, y lo hizo con tal dedicación que varios años después regresó sin ser reconocido, y pasó el resto de sus días pidiendo limosna ante la puerta de su propia casa. Sólo al morir, cuando se le encontraron encima documentos que lo identificaban, sus familiares supieron de quién se trataba.

Conmovido por aquella historia, Valdo decidió dedicarse a la pobreza y la predicación. Pero el arzobispo de Lión no se lo permitió, y entonces Valdo apeló a Roma. Allí se produjo un diálogo curioso, que narra uno de los protagonistas. Se trata del teólogo Map, nombrado por el papa para examinar la ortodoxia de Valdo y sus seguidores: “Primero les propuse unas cuestiones sencillísimas, que nadie tiene derecho a ignorar, sabiendo que el asno que come carne no come lechuga:

— ¿Creéis vosotros en Dios Padre? —Creemos—, respondieron. — ¿Y en el Hijo? —Creemos. — ¿Y en el Espíritu Santo? —Creemos. — ¿Y en la madre de Cristo? —Creemos.

“Aquí todos gritaron burlándose, y los valdenses se retiraron confusos, y con razón”. La burla se refería a que Map había atrapado a Valdo y sus seguidores en un subterfugio, llevándolos a declarar que María era “madre de Cristo”, y no “madre de Dios”, como lo había promulgado el Tercer Concilio Ecuménico. Lo que sucedía era sencillamente que Map y los suyos se ufanaban de sus conocimientos teológicos, y se burlaban de quienes, por falta de esos conocimientos, podían caer

en una trampa. Sobre esa base, se les prohibió predicar a menos que su obispo se lo permitiera. Puesto que éste ya había dado muestras de su animadversión hacia Valdo y sus seguidores, tal permiso no era de esperarse.

De regreso en Lión, Valdo y sus discípulos se negaron a aceptar la decisión de su obispo, y continuaron predicando. En el 1184, un concilio reunido en Verona los condenó. Pero a pesar de ello los valdenses persistieron en su pobreza y su predicación. Durante algún tiempo se esparcieron por diversas ciudades. Pero a la postre la persecución fue tal que se vieron obligados a refugiarse en los valles más retirados de los Alpes.

Allí se les reunieron poco después los restos del movimiento de los "pobres lombardos", muy semejante al de los valdenses, y también perseguido por la jerarquía eclesiástica. Debido a su historia, quienes se refugiaron en aquellos escondites no sentían aprecio alguno hacia Roma y el resto de la jerarquía eclesiástica. Cuando en el siglo XVI se produjo la reforma protestante, algunos predicadores reformados establecieron contacto con los valdenses, quienes aceptaron su doctrina y se hicieron así protestantes.



SAN FRANCISCO Y LA ORDEN DE LOS HERMANOS MENORES

En sus orígenes, el movimiento franciscano fue muy semejante al de los valdenses. El propio Francisco pertenecía, al igual que Valdo, a una familia de mercaderes. Su padre, Pietro Bernardone, pertenecía a la nueva clase que había surgido poco antes gracias al comercio. Al igual que Valdo, Francisco pasó los primeros años de su vida en los intereses y ocupación comunes a jóvenes de su clase social.

Su verdadero nombre era Juan (Giovanni). Pero su madre era francesa, y los intereses comerciales de su padre lo llevaron establecer contacto estrecho con

Francia. Giovanni tenía alma de trovador, y por ello aprendió la lengua del sur de Francia, cuyos trovadores eran famosos. A la postre se le conoció en Asís por el apodo de “Francisco”, es decir, el pequeño francés. Ese apodo es el nombre por el que lo conocieron sus seguidores, y que él hizo famoso.

Francisco tenía más de veinte años cuando se produjo un cambio notable en su vida. Poco antes había regresado de una expedición militar al sur de Italia. Ahora, tras haber sufrido varias enfermedades que casi le costaron la vida, solía retirarse a una cueva, donde pasaba largas horas de meditación y de lucha consigo mismo. Un buen día, sus antiguos compañeros de juego lo vieron en extremo feliz, como hacía tiempo que no lo veían.

— ¿Por qué te alegras?— le preguntaron. —Porque me he casado. — ¿Con quién? — ¡Con la señora Pobreza!

Lo que había sucedido era que, tras larga lucha, el joven Francisco había decidido seguir el camino que antes habían tomado Pedro Valdo y los muchos ermitaños y ascetas que habían renunciado a las comodidades y honores del mundo. Cuando su padre le daba dinero, inmediatamente iba y buscaba algún pobre a quien regalárselo. Sus vestimentas no eran más que unos viejos harapos. Si su familia le daba nuevas ropas, éstas seguían el mismo camino que antes había tomado el dinero. En lugar de ocuparse de los negocios textiles de su padre, Francisco pasaba el tiempo alabando las virtudes de la pobreza ante cualquier persona que quisiera escucharlo, o reconstruyendo una capilla abandonada, o disfrutando de la belleza y armonía de naturaleza.

Su padre, exasperado, lo encerró en un sótano y apeló a las autoridades. Estas pusieron el caso a disposición del obispo, quien por fin falló que, si Francisco no estaba dispuesto a usar mejor de los bienes de su familia, debía renunciar a ellos. Esto era precisamente lo que nuestro joven quería. Renunciando a su herencia, dijo: “Escuchadme bien todos. Desde ahora no quiero referirme más que a ‘nuestro Padre que está en los cielos’”.

Acto seguido, para mostrar lo absoluto de su decisión, se quitó las ropas que llevaba, se las devolvió a su padre, y partió desnudo.

Tras dejar a su familia, Francisco marchó al bosque. Allí lo asaltó una banda de ladrones, quienes al verlo vestido tan sólo con la túnica que un ayudante del obispo le había echado encima, le preguntaron quién era.

“Soy el heraldo del Gran Rey”, les contestó.

Ellos, entre burlas y risas lo golpearon y lo dejaron tirado en la nieve.

Por algún tiempo, Francisco se dedicó a llevar la vida típica de un ermitaño. Su única compañía eran los leprosos a quienes servía, y las criaturas del bosque, con quienes se dice que gustaba hablar. Además, se dedicó a reconstruir la vieja iglesia llamada de la “Porciúncula”.

A fines de febrero del 1209, el Evangelio del día sacudió todo su ser:

Y yendo, predicad, diciendo: El reino de los cielos se ha acercado. Sanad enfermos, limpiad leprosos, resucitad muertos, echad fuera demonios; de gracia recibisteis, dad de gracia. No os proveáis de oro, ni plata, ni cobre en vuestros cintos; ni de alforja para el camino, ni de dos túnicas, ni de calzado, ni de bordón; porque el obrero es digno de su alimento (Mateo 10:7–l0).

Aquellas palabras le dieron un nuevo sentido de misión. Hasta entonces la preocupación principal del monaquismo había sido la propia salvación, y los monjes huían de todo contacto con gente que pudieran apartarlos de la contemplación religiosa. Pero el movimiento que Francisco fundó fue todo lo contrario. El y sus seguidores irían precisamente en busca de las ovejas perdidas. Su lugar de acción no estaría en monasterios apartados del bullicio del mundo, sino en las ciudades cuya población aumentaba rápidamente, entre los enfermos, los pobres y despreciados. Para ello, era necesario ser pobre. Y serlo con todo el gozo que da la seguridad de que Dios cuida de nosotros.

Lo primero que Francisco hizo fue abandonar su retiro y regresar a Asís, donde se dedicó a predicar. Las burlas e insultos no faltaron. Pero poco a poco se fue reuniendo en derredor de él un pequeño núcleo de seguidores cautivados por su fe, su entusiasmo, su gozo y su sencillez. Por fin, acompañado de una docena de seguidores, decidió ir a Roma para solicitar que el papa, a la sazón Inocencio III, lo autorizara a fundar una nueva orden.

El encuentro entre Francisco e Inocencio debe haber sido dramático. Inocencio era el papa más poderoso que la historia había conocido. Según veremos más adelante, a su disposición estaban las coronas de los reyes y los destinos de las naciones. Frente a él, el Pobrecillo de Asís, a quien poco importaban intrigas de la época, y cuya única razón para querer conocer al emperador era pedirle que promulgara una ley prohibiendo la caza de "mis hermanas las avecillas". El uno altivo; harapiento el otro. El Papa confiado de su poder; el Santo, del poder de Señor. Se cuenta que el Pontífice recibió al Pobrecillo con impaciencia.

—Vestido como estás, más pareces cerdo que ser humano— dijo, —Vete a vivir con tus hermanos.

Francisco se inclinó y salió en busca de una pocilga. Allí pasó algún tiempo entre los puercos, revolcándose en el lodo. Después regresó adonde el Papa. Con toda humildad se inclinó de nuevo y le dijo:

—Señor, he hecho lo que tú me mandaste. Ahora te ruego hagas lo que yo te pido.

De haberse tratado de otro papa, la entrevista habría terminado allí mismo. Pero parte del genio de Inocencio estaba precisamente en saber medir el valor de las personas, y unir los elementos más dispares bajo su dirección. En aquel momento el franciscanismo naciente estuvo en la balanza, como una generación antes lo había estado el movimiento de los valdenses. Pero Inocencio fue más sabio que su predecesor, y a partir de entonces la iglesia contó con uno de sus más poderosos instrumentos.

De regreso a Asís con la sanción del Papa, Francisco continuó su predicación. Pero el movimiento no se detendría allí. Pronto fueron muchos los que pidieron ingreso a la orden. Por todas partes de Italia y Francia, y después por toda Europa, los "hermanos menores" —que así se llamaban los frailes de Francisco— se dieron a conocer. A través de su hermana espiritual Santa Clara, Francisco fundó una orden de mujeres, generalmente conocida como las "clarisas". Aquellos primeros franciscanos estaban imbuidos del espíritu de su fundador. Iban por todas partes cantando, recibiendo vituperios, gozosos, y predicando y mostrando una sencillez de vida admirable.

Francisco temía que el éxito del movimiento se volviera su ruina. Los franciscanos eran respetados, y existía siempre la tendencia a colocarlos en posiciones tales que flaqueara la humildad. Por ello, el fundador hizo todo lo posible por inculcarles a sus seguidores el espíritu de pobreza y de santidad. Se cuenta que cuando un novicio le preguntó si no era lícito poseer un salterio, el Santo le contestó:

"Cuando tengas un salterio, querrás tener también un brevario. Y cuando tengas un brevario te encaramarás al púlpito como un prelado".

En otra ocasión, uno de los hermanos regresó gozoso, y le mostró a Francisco una moneda de oro que alguien le había dado. El Santo lo obligó a tomar la moneda entre los dientes, y enterrarla en un montón de estiércol, diciéndole que ese era lugar que le correspondía al oro.

Preocupado por las tentaciones que su éxito colocaba ante su orden, Francisco hizo un testamento en el que les prohibía a sus seguidores poseer cosa alguna, y les prohibía también buscar cualquier mitigación de la Regla, aunque fuese por parte del papa.

En el capítulo general de la orden del 1220, dio una prueba final de humildad. Renunció a la dirección de la orden, y se arrodilló en obediencia ante su sucesor. Por fin, el 3 de octubre del 1226, murió en su amada iglesia de la Porciúncula. Se

dice que sus últimas palabras fueron: “He cumplido mi deber. Ahora, que Cristo os dé a conocer el vuestro. ¡Bienvenida, hermana muerte!”

SANTO DOMINGO Y LA ORDEN DE PREDICADORES

Santo Domingo era unos doce años mayor que San Francisco. Pero, puesto que su actividad como fundador de una nueva orden fue posterior, hemos decidido relatar su historia después de la del Santo de Asís. Fue en la pequeña aldea de Caleruega, cerca de Burgos, en el centro de Castilla, donde Domingo nació. Era hijo de la ilustre familia de los Guzmán, cuya torre se alza aún hoy en el centro del poblado. Su madre, Juana, era mujer de gran fe, acerca de la cual se cuentan todavía en Caleruega varios milagros. En todo caso, desde muy joven Domingo y sus hermanos se formaron en un ambiente cristiano.

Tras unos diez años de estudio en Palencia, se unió al capítulo de la catedral de Osma, como uno de sus canónigos. Cuatro años después, cuando Domingo tenía veintinueve, el capítulo adoptó la regla monástica de los canónigos de San Agustín. Según esta regla, los miembros del capítulo catedralicio vivían en comunidad monástica, pero sin retirarse del mundo ni abandonar su ministerio para con los fieles. Recuérdese que, según vimos en el capítulo anterior, era la época en que España se incorporaba al resto de la cristiandad occidental. Es muy posible que esto haya sido uno de los factores que llevaron al capítulo a adoptar la regla de San Agustín.

En el 1203, Domingo y su obispo Diego de Osma pasaron por el sur de Francia, donde nuestro canónigo se conmovió al ver el auge que tenía la herejía de los cátaros o albigenses (véase el capítulo IV), y cómo se trataba de convertirlos a la fuerza. Además se percató de que el principal argumento que tenían los albigenses era el ascetismo de sus jefes, que contrastaba con la vida muelle y desordenada de muchos de los prelados y sacerdotes ortodoxos.

Convencido de que aquél no era el mejor medio de combatir la herejía, Domingo se dedicó a predicar la ortodoxia, unió su predicación a una vida de disciplina rigurosa, e hizo uso de los mejores recursos intelectuales que estaban a su alcance. En las laderas de los Pirineos fundó una escuela para las mujeres nobles que abandonaban el catarismo. Además, alrededor de sí reunió un número creciente de conversos y de otros predicadores dispuestos a seguir su ejemplo. Su éxito fue tal que el arzobispo de Tolosa les dio una iglesia donde predicar, y una casa donde vivir en comunidad.

Poco después, con el apoyo del arzobispo, Domingo fue a Roma, donde a la sazón se reunía el Cuarto Concilio Laterano (véase el capítulo IX), para solicitar de Inocencio III la aprobación de su regla. El Papa se negó, pues le preocupaba la confusión que surgiría de la existencia de demasiadas reglas monásticas. Pero sí les dio autorización para continuar la labor emprendida, siempre que se acogieran a una de las reglas anteriormente aprobadas. De regreso a Tolosa, Domingo y los suyos adoptaron la regla de los canónigos de San Agustín, y después, mediante una serie de constituciones, adaptaron esa regla a sus propias necesidades. Quizá llevados por el impacto del franciscanismo naciente, los dominicos también adoptaron el principio de la pobreza total, para sostenerse sólo mediante limosnas. Por esa razón estas dos órdenes (y otras que después siguieron su ejemplo) se conocen como “órdenes mendicantes”.

Desde sus inicios, la Orden de Predicadores (que así se llamó la fundada por Santo Domingo) tuvo el estudio en alta estima. En esto difería el santo español del de Asís, quien, como hemos dicho, no quería que sus frailes tuvieran ni siquiera un salterio y quien en varias ocasiones se mostró suspicaz del estudio y las letras. Los dominicos, en su tarea de refutar la herejía, necesitaban armarse intelectualmente, y por ello sus reclutas recibían un adiestramiento intelectual esmerado. En consecuencia, la Orden de Predicadores le ha dado a la Iglesia Católica algunos de sus más distinguidos teólogos; aunque, como veremos más adelante, los franciscanos no se les han quedado muy a la zaga.

EL CURSO POSTERIOR DE LAS ÓRDENES MENDICANTES

Tanto la Orden de Predicadores como la de los Hermanos Menores crecieron rápidamente en casi toda Europa. Pero la fundada por Santo Domingo tuvo una historia mucho menos accidentada que la de San Francisco. Desde el principio, los dominicos se habían dedicado al estudio y a la predicación, particularmente entre los herejes. Para ellos, la pobreza no era sino un instrumento que facilitaba y fortalecía su testimonio. Por tanto, no tuvieron mayores dificultades para adaptarse a las nuevas circunstancias, cuando el crecimiento de la orden requirió que ésta tuviera propiedades, y que el ideal de pobreza fuese en cierto modo mitigado. Además, pronto se instalaron en las universidades, pues esto se seguía de su inspiración inicial.

En esa época, los dos centros principales de estudios teológicos eran las nacientes universidades de París y Oxford. En ambas ciudades los dominicos fundaron casas, y pronto tenían profesores en las universidades. En Oxford, esto sucedió cuando Roberto Bacon, quien ya era profesor, decidió hacerse dominico, y continuó en la enseñanza. En París, el proceso fue algo más turbulento, pues cuando en el 1229 hubo una huelga universitaria los dominicos se negaron a tomar parte en ella, y continuaron las clases en su convento. Cuando la universidad abrió sus puertas de nuevo, el maestro dominico que había estado enseñando en el convento continuó como profesor universitario.

El otro campo en el que los dominicos se distinguieron fue la predicación entre musulmanes y judíos. Entre los seguidores del Profeta, su más famoso predicador fue Guillermo de Trípoli. Y entre los hijos de Abraham, San Vicente Ferrer. Ambos tuvieron gran éxito, aunque en ambos casos parte del resultado de su predicación se debió al uso de la fuerza: por los cruzados con los musulmanes en Trípoli, y por los cristianos contra los judíos en España, donde San Vicente predicó.

Al igual que los dominicos, los franciscanos se distinguieron tanto en su labor misionera como en su presencia en las universidades. Las misiones habían sido

siempre una de las pasiones San Francisco, quien varias veces trató de partir a tierra infieles, y quien por fin logró predicarle al Sultán en Egipto. Siguiendo su ejemplo, los franciscanos emprendieron una labor misionera de increíble alcance. De hecho, fueron ellos quienes, tras siglos de olvido, volvieron a tomar en serio el mandato de Jesús de serle testigos "hasta lo último de la tierra".

Como ejemplo de esa labor, podemos tomar a Juan de Montecorvino, quien después de ser legado papal en Persia y Etiopía, y tras breve obra misionera en la India, se dirigió hacia China. Poco antes ese país había sido conquistado por los mongoles, quienes habían establecido su capital en Cambaluc (hoy Pekín). Tras sus enormes conquistas, y el caos que produjeron, los mongoles se mostraban interesados en establecer relaciones cordiales con el resto del mundo, y estimular el comercio. Como hemos señalado anteriormente, en toda esa zona había ya algunos cristianos nestorianos. Pero ahora, con los nuevos contactos con el Occidente, comenzaron a llegar a los países cristianos procedentes de Italia y de otras regiones europeas. Primero llegaron los comerciantes, de los cuales el más famoso, aunque no el primero, fue Marco Polo. Poco después fueron enviados los primeros misioneros, entre los cuales se contaban algunos dominicos, y muchos franciscanos. Guillermo de Trípoli, el famoso predicador dominico, partió para China con otro fraile y con Marco Polo, que regresaba al Oriente. Pero las dificultades del viaje lo hicieron desistir de la empresa. En el año 1278, otros cinco misioneros franciscanos fueron enviados a China; pero su paradero nos es desconocido. Por fin el franciscano Juan de Montecorvino llegó a Cambaluc con una carta del papa, y comenzó obra misionera en esa capital. Su éxito fue tal que a los pocos años tenía varios millares de conversos. Al recibir noticias de tales resultados, el papa lo nombró arzobispo de Cambaluc, y le envió otros siete franciscanos para que lo ayudaran como obispos de otras sedes. De aquellos siete, sólo tres llegaron a su destino, lo cual es indicio de los peligros que el viaje entrañaba.

Aunque el Lejano Oriente fue el campo en que los misioneros lograron resultados más notables, fue entre los musulmanes donde el mayor número de ellos laboró.

Este había sido un interés del propio San Francisco, y a través de los siglos su orden lo ha mantenido vivo, hasta tal punto que los franciscanos que han perdido la vida en ese campo misionero se cuentan por millares.

Al seguir el ejemplo de los dominicos, los franciscanos se instalaron en las universidades, donde llegaron a tener profesores de gran renombre. Hasta cierto punto, esto constituía un cambio en la política trazada por el fundador, quien siempre receló de los estudios y los libros. En el año 1236, un profesor de la universidad de París, Alejandro de Hales, decidió unirse a la orden, y así los franciscanos contaron con su primera cátedra universitaria. A los pocos años, había maestros franciscanos en todas las principales universidades de Europa occidental.

Todo no esto se logró sin grandes luchas, tanto internas, dentro del franciscanismo, como externas, contra algunos miembros de las universidades, que se oponían a la presencia de los mendicantes en ellas. Particularmente en París, el franciscano Buenaventura y el dominico Tomás de Aquino, tuvieron que enfrentarse a la oposición de maestros seculares tales como Guillermo de San Amor. En su pugna con los mendicantes, los seculares llegaron a atacar, no sólo su derecho de formar parte de las universidades, sino también la validez de sus votos de pobreza. De este modo, la pobreza se volvió una cuestión debatida en las universidades, y profesores tales como Buenaventura sostuvieron “disputas” académicas acerca de ella.

Empero el principal cambio en la política trazada por San Francisco fue el que tuvo lugar con respecto a la práctica de la pobreza. Como hemos señalado, el fundador sabía que lo que les exigía a sus seguidores era duro, y por tanto hizo todo lo posible por asegurarse de que después de su muerte los franciscanos no tratarían de mitigar la regla de pobreza. Pero, como se cuenta que le dijo Inocencio III al Santo, los altos ideales de Francisco sólo podrían cumplirse por seres sobrehumanos. Con el crecimiento de la orden, se fue perdiendo el espíritu sencillo de su fundador, al mismo tiempo que se hizo necesario organizar el

movimiento. Esto a su vez requería propiedades, y no faltaron quienes se las donaran a los franciscanos. Pero la Regla de 1223 prohibía que los franciscanos tuvieran propiedad alguna, y esa pobreza debía ser, no sólo individual, sino también colectiva. Lo que Francisco deseaba era evitar el enriquecimiento de su orden, como había sucedido con el movimiento cluniacense. Para asegurarse de que el principio de la pobreza absoluta se cumpliera a cabalidad, insistió en él en su testamento, y explícitamente prohibió que se le pidiera al papa mitigación alguna de la Regla.

Poco tiempo después de la muerte del Santo, aparecieron en la orden dos partidos. Los rigoristas insistían en la pobreza absoluta, en obediencia a las instrucciones de San Francisco. Los moderados argüían que, dadas las nuevas circunstancias, era necesario interpretar la Regla menos literalmente, de modo que la orden pudiera llevar a cabo su ministerio al hacer uso de las propiedades que le fueran donadas. En el 1230, el papa Gregorio IX declaró que el testamento de San Francisco no tenía valor de ley sobre los franciscanos, quienes por tanto podían pedirle a Roma que modificase la ley de pobreza. En el 1245, Inocencio IV acudió al subterfugio de declarar que todas las propiedades en cuestión pertenecían a la Santa Sede, aunque los franciscanos disfrutaban de su uso. A la postre aun esa ficción fue abandonada, y la orden del Pobrecillo de Asís comenzó a tener vastas propiedades.

En el entretanto, el partido de los rigoristas adoptó posiciones cada vez más extremas. Para ellos, lo que estaba teniendo lugar era una gran traición. Pronto algunos de entre ellos adoptaron las ideas de Joaquín de Fiore, y las aplicaron a su situación.

Joaquín de Fiore, monje cisterciense de la generación anterior a San Francisco, había propuesto un esquema de la historia que, según él, se basaba en la Biblia. Este esquema consistía en tres etapas sucesivas: la del Padre, la del Hijo, y la del Espíritu Santo. La era del Padre, que va desde Adán hasta Cristo, duró cuarenta y dos generaciones. Luego, puesto que Dios ama el orden y la simetría, la edad del

Hijo ha de durar también cuarenta y dos generaciones. Y, puesto que en el Nuevo Testamento se perfecciona la obra de Dios, esas generaciones han de ser todas iguales. Contando a base de treinta años por generación, Joaquín llegaba a la fecha del 1260 como el momento el que terminaría la edad del Hijo y se inauguraría la del Espíritu. En esa nueva edad, la vida religiosa llegaría a su culminación.

Ahora bien, en cada edad Dios ha levantado heraldos de la era por venir. En la edad de Cristo, los que señalan hacia la época del Espíritu Santo son los monjes, cuya pobreza y castidad les dan un nivel de vida más espiritual que el del común de la gente, o aun de los dirigentes eclesiásticos.

Algunos de los franciscanos rigoristas abrazaron estas ideas. Se acercaba el año 1260. Los altos ideales franciscanos parecían negarse a cada momento, tanto por los franciscanos moderados como por el papa y el resto de la jerarquía eclesiástica. Luego, a fin de mantener vivos esos ideales, los rigoristas adoptaron el esquema de Joaquín, que les daba la esperanza de estar viviendo en los últimos tiempos de dificultades, poco antes de la alborada de un nuevo día cuando sus ideales serían reafirmados.

Con el nombre de “espirituales”, aquellos franciscanos comenzaron a predicar las doctrinas de Joaquín de Fiore. Esto conllevaba la aseveración de que el papa, el resto de la iglesia, y hasta los demás franciscanos, eran creyentes de nivel inferior, que se quedaban en la “edad de Cristo”, mientras que ellos, los espirituales, eran la “iglesia del Espíritu Santo”. Uno de los propulsores de tales ideas era el ministro general de la orden, Juan de Parma, y por algún tiempo pareció que el franciscanismo seguiría la ruta de los valdenses, y rompería toda comunión con el resto de la iglesia. Pero el próximo ministro general de la orden, San Buenaventura, logró combinar un espíritu místico semejante al de San Francisco con la más estricta ortodoxia, y de ese modo la mayoría de los franciscanos se reconcilió con la jerarquía eclesiástica. Juan de Parma y sus principales seguidores fueron recluidos en conventos, pero aparte de esto no se les persiguió

mientras Buenaventura vivió. Después de su muerte, hubo un nuevo brote de los “espirituales”, quienes fueron perseguidos hasta que desaparecieron.

Uno de los más altos ideales de la época que estamos estudiando fue el de una pobreza absoluta, a imitación del Señor quien no tenía “dónde reclinar la cabeza”. Nadie encarnó aquel ideal como lo hizo San Francisco. Pero a la postre los seguidores del Pobrecillo de Asís se pelearon a causa de sus riquezas, los discípulos del Santo que amaba a “la hermana agua” y “el hermano lobo” acabaron por insultar, atacar y perseguir a sus hermanos de religión. Como Inocencio bien había visto, los ideales del Pobrecillo eran demasiado altos para la realidad humana.

CAPITULO 41: LA ACTIVIDAD TEOLÓGICA

No pretendo, Señor, penetrar tu profundidad, porque mi intelecto no se puede comparar con ella. Lo que deseo es entender, siquiera imperfectamente, tu verdad. Esa es la verdad que mi corazón cree y ama. No trato de comprender para creer, sino que creo y por ello puedo llegar a comprender. Anselmo de Canterbury

Los grandes ideales de los siglos XI al XIII no se limitaron a las reformas monásticas de los cluniacenses, cistercienses y mendicantes, ni a las reformas de papas tales como Hildebrando, o a los sueños acerca de la Nueva Jerusalén de Pedro el Ermitaño y sus seguidores. También hubo quienes, en monasterios, escuelas catedralicias y universidades, soñaron con entender mejor la verdad cristiana. Eran tiempos de cambios profundos en la sociedad europea, y esos cambios se reflejaron en la teología de la época. Esto puede verse en el hecho de que el primer teólogo que estudiaremos en este capítulo llevó a cabo la mayor parte de su labor literaria en el monasterio. Luego trataremos de otros que fueron maestros en escuelas catedralicias.

Y por último nos ocuparemos de profesores universitarios. Este movimiento, que va de los monasterios a las escuelas catedralicias, y por último a las universidades, es señal del auge que estaban teniendo las ciudades. Los monasterios estaban generalmente situados lejos de los centros de población. Las catedrales, por el contrario, estaban en el corazón mismo de las ciudades, y las escuelas que en ellas florecieron se debieron al proceso de urbanización a que nos hemos referido repetidamente. Por último, las universidades son la culminación de esa evolución, pues surgieron cuando en las ciudades se concentraron tantos estudiantes y profesores que las escuelas catedralicias resultaron insuficientes. Además, en casos tales como el de la universidad de París, su propia existencia es indicio del creciente poder del rey, parte de cuyo esfuerzo centralizador frente a la nobleza consistía en hacer de su ciudad capital un centro de estudios.

ANSELMO DE CANTERBURY

El primero de los grandes pensadores que esta época produjo fue Anselmo de Canterbury. Natural del Piamonte, en Italia, Anselmo era hijo de una familia noble, y su padre se opuso a su carrera monástica. Pero el joven insistió en su vocación, y en el 1060 se unió al monasterio de Bec, en Normandía. Aunque ese monasterio se encontraba lejos de su patria, Anselmo se dirigió a él debido a la fama de su abad, Lanfranco. Allí se dedicó al estudio teológico, y produjo varias obras, de las cuales la más importante es el Proslogio. En el 1078 fue hecho abad de Bec, pues Lanfranco había dejado el monasterio para ser consagrado como arzobispo de Canterbury. Poco antes, Guillermo el Conquistador había partido de Normandía y conquistado a Inglaterra, donde derrotó a los sajones en el 1066 en la batalla de Hastings. Ahora Guillermo y sus sucesores se establecieron en Gran Bretaña, que poco a poco se fue volviendo el centro de sus territorios. Pero durante varias generaciones continuaron trayendo a personas de origen normando para ocupar posiciones de importancia en Inglaterra. Esto fue lo que sucedió con Lanfranco y, en el 1093, con Anselmo.

En esa fecha, fue hecho arzobispo de Canterbury por el rey Guillermo II, quien había sucedido al Conquistador. Anselmo trató de evadir esa responsabilidad, en parte porque prefería la quietud del monasterio, y en parte porque desconfiaba de Guillermo, quien a la muerte de Lanfranco había dejado la sede vacante, a fin de posesionarse de sus ingresos y de buena parte de sus propiedades. Pero a la postre aceptó, y comenzó así una carrera accidentada buena parte de la cual transcurrió en el exilio debido a sus conflictos, primero con Guillermo y después con su sucesor Enrique I. Sin entrar en detalles, podemos decir que estos conflictos reflejaban, en menor escala, los que ya hemos visto al tratar de las pugnas entre el papado y el Imperio. Se trataba de un asunto de jurisdicción, cuyo punto crucial era la cuestión de las investiduras, pero que tenía varias otras dimensiones. Lo que estaba en juego en fin de cuentas era si la iglesia sería independiente o no del poder civil. Y la respuesta no era fácil, pues la iglesia en sí tenía gran poder político y económico. Siete décadas más tarde, uno de los sucesores de Anselmo, Tomás a Becket, moriría asesinado junto al altar de la catedral, por razón del mismo conflicto.

Durante sus repetidos exilios, Anselmo escribió mucho más que cuando estaba cargado con las responsabilidades de su arzobispado. La principal obra de este período es Por qué Dios se hizo hombre. Murió en Canterbury en el 1109, tres años después de haber hecho las paces con el rey y haber regresado de su último exilio.

La importancia teológica de Anselmo radica en que fue el primero, después de siglos de tinieblas, en volver a aplicar la razón a las cuestiones de la fe de modo sistemático. Cada una de sus obras trata acerca de un tema específico, como la existencia de Dios, la obra de Cristo, la relación entre la predestinación y el libre albedrío, etc. Y en la mayor parte de los casos Anselmo trata de probar la doctrina de la iglesia sin recurrir a las Escrituras o a cualquier otra autoridad.

Esto no quiere decir, sin embargo, que Anselmo haya sido un racionalista, dispuesto a creer sólo lo que podía demostrarse mediante la razón. Al contrario,

como puede verse en la cita que encabeza este capítulo, su punto de partida es la fe. Anselmo cree primero, y después le plantea sus preguntas a la razón. Su propósito no es probar algo para después creerlo, sino demostrar que lo que de antemano acepta por fe es eminentemente racional. Esto puede verse tanto en su Proslogio como en Por qué Dios se hizo hombre.

El Proslogio trata acerca de la existencia de Dios. Anselmo no duda ni por un instante que Dios exista. De hecho, la obra está escrita a modo de una oración dirigida a Dios. Pero, aun sabiendo que Dios existe, nuestro teólogo quiere demostrarlo, para así comprender mejor la racionalidad de esa doctrina, y gozarse en ella.

Como punto de partida, Anselmo toma la frase del Salmo 14:1: “Dice el necio en su corazón: No hay Dios”. ¿Por qué es necedad negar la existencia de Dios? Evidentemente, porque esa existencia debe ser una verdad de razón, de tal modo que negarla sea una sinrazón. ¿Es posible entonces demostrar que la existencia de Dios es tal? Indudablemente, hay muchos argumentos para probar esa existencia. Pero todos ellos se basan en la contemplación del mundo que nos rodea, arguyendo que tal mundo ha de tener un creador. Es decir, todos ellos parten de los datos de los sentidos. Y los filósofos siempre han sabido que los sentidos no bastan para darnos a conocer las realidades últimas. ¿Será posible entonces encontrar otro modo de demostrar la existencia de Dios, un modo que no dependa de los datos de los sentidos, sino únicamente de la razón?

El razonamiento que Anselmo emplea es lo que después se ha llamado “el argumento ontológico para probar la existencia de Dios”. En pocas palabras, lo que Anselmo dice es que al preguntarnos si Dios existe la respuesta está implícita en la pregunta. Preguntarse si Dios existe equivale a preguntarse si el Ser Supremo existe. Pero la misma idea de “Ser Supremo”, que incluye todas las perfecciones, incluye también la existencia. De otro modo, tal “Ser Supremo” sería inferior a cualquier ser que exista. Un Ser Supremo inexistente sería una contradicción semejante a la de un triángulo de cuatro lados. Por definición, la idea

de “triángulo” incluye tres lados. De igual modo, la idea de “Ser Supremo” incluye la existencia. Es por esto que quien niega la existencia de Dios es un necio, como bien dice el salmista.

Este “argumento ontológico” ha sido discutido, reinterpretado, refutado y defendido por los filósofos y teólogos a través de los siglos. Pero no es éste el lugar para seguir el curso de ese debate. Baste señalar que el argumento mismo es un ejemplo claro del método teológico de Anselmo, que no consiste en esperar a demostrar una doctrina para creerla, sino que parte de la doctrina misma, y de su fe en ella, para mostrar su racionalidad.

En Por qué Dios se hizo hombre, Anselmo se plantea la cuestión del propósito de la encarnación. Su respuesta se ha generalizado de tal modo que, con ligeras variantes, ha llegado a ser la opinión de la mayoría de los cristianos occidentales, aun en el siglo XX. Su argumento se basa en el principio legal de la época, según el cual “la importancia de una ofensa depende del ofendido, y la de un honor depende de quién lo hace”. Si, por ejemplo, alguien ofende al rey, la importancia de esa acción se mide, no a base de quién la cometió, sino a base de la dignidad del ofendido. Pero si alguien desea honrar a otra persona, la importancia de esa acción se medirá, no a base del rango de quien recibe la honra, sino a base del rango de quien la ofrece.

Si entonces aplicamos este principio a las relaciones entre Dios y los seres humanos, llegamos a la conclusión, primero, que el pecado humano es infinito, pues fue cometido contra Dios, y ha de medirse a base de la dignidad de Dios; segundo, que cualquier pago o satisfacción que el ser humano pueda ofrecerle a Dios ha de ser limitado, pues su importancia se medirá a base de nuestra dignidad, que es infinitamente inferior a la de Dios. Además, lo cierto es que no tenemos medio alguno para pagarle a Dios lo que le debemos, pues cualquier bien que podamos hacer no es más que nuestro deber, y por tanto la deuda pasada nunca será cancelada.

En consecuencia, para remediar nuestra situación hace falta ofrecerle a Dios un pago infinito. Pero al mismo tiempo ese pago ha de ser hecho por un ser humano, puesto que fuimos nosotros los que pecamos. Luego, ha de haber un ser humano infinito, que equivale a decir divino. Y es por esto que Dios se hizo hombre en Jesucristo, quien ofreció en nombre de la humanidad una satisfacción infinita por nuestro pecado.

Este modo de ver la obra de Cristo, aunque se ha generalizado en siglos posteriores, no era el único ni el más común en la iglesia antigua. En la antigüedad, se veía a Cristo ante todo como el vencedor del demonio y sus poderes. Su obra consistía ante todo en libertar a la humanidad del yugo de esclavitud a que estaba sometida. Y por ello el culto de la iglesia antigua se centraba en la Resurrección. Pero en la Edad Media, particularmente en la “era de las tinieblas”, el énfasis fue variando, y se llegó a pensar de Jesús ante todo como el pago por los pecados humanos. Su tarea consistía en aplacar la honra de un Dios ofendido. En el culto, el acento recayó sobre la Crucifixión más bien que sobre la Resurrección. Y Jesucristo, más bien que conquistador del demonio, se volvió víctima de Dios. En Por qué Dios se hizo hombre, Anselmo formuló de modo claro y preciso lo que se había vuelto la fe común de su época.

En cierto sentido, Anselmo fue uno de los fundadores del “escolasticismo”. Este es el nombre que se le da a un período y un modo de hacer teología. Sus raíces se encuentran en Anselmo y en los teólogos del siglo XII que estudiaremos a continuación. Su punto culminante se produjo en el siglo XIII. Y continuó siendo el método característico de hacer teología a través de todo el resto de la Edad Media. Su nombre se debe a que se produjo principalmente en las escuelas. Anselmo fue monje, y casi toda su labor teológica tuvo lugar en el monasterio. En esto no difería de la teología de los siglos anteriores, que se había desarrollado, no en escuelas, sino en púlpitos y monasterios. Pero, a partir del siglo XII, los centros de labor teológica serían las escuelas catedralicias y las universidades.

Por lo pronto, la gran contribución de Anselmo consistió en su uso de la razón, no como un modo de comprobar o negar la fe, sino como un modo de elucidarla. En sus mejores momentos, ése fue el ideal del escolasticismo.

PEDRO ABELARDO



Otro de los principales precursores del escolasticismo fue Pedro Abelardo, a quien sus amores con Eloísa, y lo que sobre ellos se ha dicho y escrito, han hecho famoso. Abelardo nació en Bretaña en el año 1079, y dedicó buena parte de su juventud a estudiar bajo los más ilustres maestros de su tiempo. Sus peripecias de aquellos tiempos nos las cuenta Abelardo en su Historia de las calamidades, que él mismo compuso hacia el fin de sus días. En ella, descubrimos a un joven indudablemente dotado de una inteligencia superior, pero que de tal modo se enorgullece de esa inteligencia que va creándose enemigos por doquier. Y lo más notable es que, aun años más tarde, Abelardo puede relatar su historia sin darse cuenta de hasta qué punto él mismo ha sido uno de los principales causantes de sus propias calamidades. De escuela en escuela fue Abelardo, haciéndoles ver a todos sus maestros que no eran sino unos ignorantes charlatanes, y en algunos casos robándoles sus discípulos.

Por fin llegó a París, donde un canónigo de la catedral, Fulberto, le confió la instrucción de su sobrina Eloísa. Esta era una joven de extraordinarias dotes intelectuales, y pronto el maestro y su discípula se enamoraron. De aquellos amores nació un hijo a quien sus padres, en honor de uno de los más grandes adelantos de la ciencia de su tiempo, llamaron Astrolabio. Fulberto estaba enfurecido, y exigía que Abelardo y Eloísa se casaran. Abelardo estaba dispuesto

a hacerlo, pero Eloísa se oponía por dos razones. En primer lugar, era la época en que el celibato eclesiástico se imponía por todas partes, y la enamorada joven temía que el matrimonio obstaculizase la carrera de su amante. En segundo lugar, temía que en el matrimonio su amor perdiese algo de su calidad. En ese tiempo comenzaba a popularizarse el concepto romántico del amor. Por toda Francia se paseaban los trovadores, y cantaban sus coplas de amores distantes e imposibles. Al reflejar aquel espíritu, Eloísa le decía a Abelardo: “Prefiero ser para ti, más bien que tuya”. A la postre decidieron casarse en secreto. Pero esto no satisfizo a Fulberto, que veía su honra manchada, y temía que Abelardo tratase de obtener una anulación del matrimonio. Una noche, mientras el infortunado amante dormía, unos hombres pagados por Fulberto penetraron en su cámara y le cortaron los órganos genitales. Tras tales acontecimientos, Eloísa se hizo monja, y su amante ingresó al monasterio de San Dionisio, en las afueras de París.

Pero en San Dionisio no tuvo mejor fortuna. Pronto escandalizó a sus compañeros de hábito al decir, con toda razón, que se equivocaban al pretender que su monasterio había sido fundado por el mismo Dionisio que había sido discípulo de Pablo en Atenas. Poco después un concilio reunido en Soissons condenó sus doctrinas acerca de la Trinidad, y lo obligó a quemar su escrito sobre ese tema. Por fin, hastiado de la compañía de sus semejantes, se retiró a un lugar desierto.

Pronto, sin embargo, se reunió alrededor de él un número de discípulos que habían oído acerca de su habilidad intelectual, y querían aprender de él. Entonces fundó una escuela a la que nombró El Paracleto. Pero Bernardo de Claraval, el monje cisterciense devoto de la humanidad de Cristo y predicador de la Segunda Cruzada, lo persiguió hasta su retiro. Bernardo no podía tolerar las libertades que Abelardo se tomaba al aplicar la razón a los más profundos misterios de la fe. Según el monje cisterciense, ese uso de la razón no mostraba sino una falta de fe. Gracias a los manejos de Bernardo, Abelardo fue condenado como hereje en el 1141. Cuando trató de apelar a Roma, descubrió que el papado estaba dispuesto a acatar la voluntad de su acérrimo enemigo. No le quedó entonces más remedio que desistir de la enseñanza y retirarse al monasterio de Cluny, cuyo abad, Pedro

el Venerable, lo recibió con verdadera hospitalidad cristiana y le ayudó a reivindicar su buen nombre. Durante casi todo este tiempo, Abelardo sostuvo correspondencia con Eloísa, quien había fundado un convento cerca de El Paracleto. Cuando su antiguo amante y esposo murió en el 1142, a los sesenta y tres años de edad, Eloísa logró que sus restos fueran trasladados a El Paracleto.

La obra teológica de Abelardo fue extensa. Se le conoce sobre todo por su doctrina de la expiación, según la cual lo que Jesucristo hizo por nosotros no fue vencer al demonio, ni pagar por nuestros pecados, sino ofrecernos un ejemplo y un estímulo para que pudiéramos cumplir la voluntad de Dios. También fue importante su doctrina ética, que le prestaba especial importancia a la intención de una acción, más que a la acción misma.

Pero en cierto sentido lo que hace de Abelardo uno de los principales precursores del escolasticismo es su obra Sí y no. En ella planteaba 158 cuestiones teológicas, y luego mostraba que ciertas autoridades, tanto bíblicas como patrísticas, respondían afirmativamente mientras otras respondían en sentido contrario. El propósito de Abelardo no era restarles autoridad a la Biblia o a los antiguos escritores cristianos. Su propósito era más bien mostrar que no bastaba con citar un texto antiguo para resolver un problema. Había que ver ambos lados de la cuestión, y entonces aplicar la razón para ver cómo era posible compaginar dichos al parecer contradictorios.

El hecho de que Abelardo se limitó a la primera parte de esa tarea, y sencillamente citaba autoridades al parecer contradictorias, sin tratar de ofrecer soluciones, le ganó la mala voluntad de muchas personas. Pero el método que se proponía en esa obra fue el que, con ciertas variantes, siguieron todos los principales escolásticos a partir del siglo XIII. Por lo general ese método consiste en plantear una pregunta, citar después una lista de autoridades que parecen ofrecer una respuesta, y una lista de otras autoridades que parecen decir lo contrario, y entonces resolver la cuestión. En esa solución, el teólogo escolástico ofrece primero su respuesta, y luego explica por qué las diversas autoridades

citadas en sentido contrario no se le oponen. A la postre, aun entre quienes lo consideraban hereje, Abelardo haría sentir el peso de su obra.

LOS VICTORINOS Y PEDRO LOMBARDO

Uno de los maestros de Abelardo, Guillermo de Champeaux, había sido profesor de la escuela catedralicia de París cuando decidió retirarse a las afueras de la ciudad, a la abadía de San Víctor. Hay quien sugiere que esa decisión se debió en parte a que, en un debate público, Abelardo lo hizo aparecer ridículo. En todo caso, en San Víctor Guillermo fundó una gran escuela teológica que estuvo bajo su dirección hasta que partió para ser obispo de Chalons-sur-Marne.

El sucesor de Guillermo, Hugo, fue el más célebre maestro de la escuela de San Víctor. El y su sucesor, Ricardo, combinaron una piedad profunda con la investigación teológica cuidadosa. De este modo, la escuela de San Víctor fue uno de los lugares donde se subsanó la vieja división entre los pensadores al estilo de Abelardo y los místicos como Bernardo. De haber continuado esa división, el escolasticismo nunca habría llegado a su cumbre, pues una de las características de los grandes maestros escolásticos fue precisamente su devoción sincera unida a la disciplina intelectual.

Pedro Lombardo, el pensador del siglo XII que más influyó sobre el XIII, tuvo relaciones estrechas con la escuela de San Víctor, y buena parte de su teología se deriva de ella. Natural de Lombardía, en el norte de Italia, Pedro pasó la mayor parte de su vida adulta en París. Allí fue estudiante de teología, y después llegó a ser profesor de la escuela catedralicia. En el 1159 fue hecho obispo de París, y murió al año siguiente.

La importancia de Pedro Lombardo se debe mayormente a su obra Cuatro libros de sentencias, comúnmente llamada Sentencias. Lo que hizo en ella fue sencillamente recopilar, como antes lo había hecho Pedro Abelardo, las sentencias de diversos autores acerca de toda una serie de cuestiones teológicas.

Pero Pedro Lombardo no dejó las dudas para ser resueltas por sus lectores, sino que hizo un esfuerzo por responder a las dificultades planteadas por sentencias al parecer contradictorias. En todo esto, la obra de Lombardo no hacía más que seguir un modelo utilizado antes por otras personas.

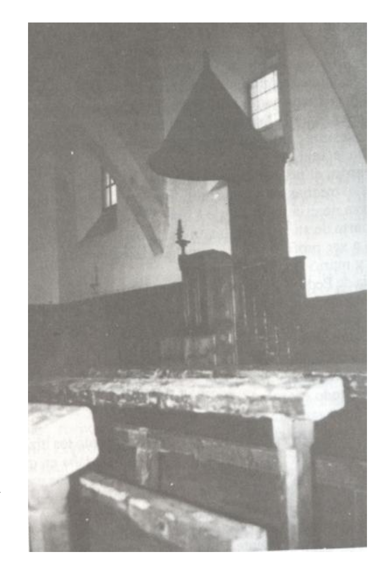
Pero el valor de las Sentencias de Pedro Lombardo pronto las hizo descollar por encima de cualquier obra semejante. Parte de ese valor estaba en que, al estilo de Hugo y Ricardo de San Víctor, Pedro Lombardo hacía uso de los mejores métodos lógicos sin por ello abandonar la devoción. Además, en muchos casos sus soluciones a las dificultades planteadas daban muestra de su genio. Pero en ningún caso se utilizaba ese genio para contradecir o poner en duda la doctrina de la iglesia. En algunos, nuestro autor sencillamente se confesaba incapaz de responder definitivamente a una cuestión acerca de la cual la iglesia no se había pronunciado. Por todas estas razones, las Sentencias, al mismo tiempo que estimulaban el pensamiento teológico, decían poca cosa capaz de despertar la suspicacia de los elementos más conservadores. Aunque hubo dudas acerca de algunos detalles de sus doctrinas, a la postre las Sentencias fueron aceptadas como un excelente resumen de la teología cristiana.

La otra característica que contribuyó al éxito de esta obra fue su orden sistemático. El primer libro trata acerca de Dios, tanto en su unidad como en su Trinidad. El segundo va desde la creación hasta el pecado. Esto quiere decir que en él se incluye la angelología, la antropología o doctrina del ser humano, la gracia y el pecado. El tercero se ocupa de la “reparación”, es decir, del remedio que Dios ofrece para el pecado. Por tanto, comienza por estudiar la cristología y la redención, para después pasar a la doctrina del Espíritu Santo, sus dones y virtudes, y terminar discutiendo los mandamientos. Por último, el cuarto libro se dedica a los sacramentos y la escatología. En líneas generales, éste ha sido el orden que ha seguido la mayoría de los teólogos sistemáticos desde tiempos de Pedro Lombardo.

Todo esto no quiere decir que las Sentencias fuesen generalmente aceptadas sin oposición alguna. Hubo muchos teólogos que las criticaron por diversas razones. Aun más, a principios del siglo XIII hubo un movimiento que trataba de lograr su condenación. Pero esa oposición se debía a la gran popularidad que iban alcanzando. En la universidad de París uno de los seguidores de Lombardo, Pedro de Poitiers, comenzó a dictar cursos en los que comentaba las Sentencias, y tales cursos se fueron extendiendo por toda Francia, y después por el resto de la Europa occidental. Pronto el comentar las Sentencias se convirtió en uno de los diversos ejercicios que todo joven profesor debía cumplir antes de recibir su doctorado. Por ello, todos los grandes escolásticos a partir del siglo XIII compusieron comentarios sobre las Sentencias, que continuaron siendo el principal texto para el estudio de la teología católica hasta fines del siglo XVI.

LAS UNIVERSIDADES

Según hemos señalado repetidamente, el período que estamos estudiando se caracteriza, entre otras cosas, por el auge de las ciudades. Por esa razón, los estudios teológicos pronto se concentraron en los centros urbanos, y no en los monasterios, como antaño. En esos centros, primero surgieron las escuelas catedralicias, a cargo del obispo y el capítulo de la catedral. Pero pronto fueron surgiendo otras escuelas, que a la postre se unieron en cada ciudad en lo que se llamó el “estudio general”. De tales estudios generales surgieron las principales universidades de Europa.



Empero, al hablar de “universidades”, debemos aclarar que no se trataba al principio de instituciones como las que hoy reciben ese nombre. En esa época, los artesanos dedicados a ciertas ocupaciones se organizaban en gremios cuyo propósito era tanto defender los derechos de sus miembros como asegurarse de que la calidad de su trabajo fuese

uniforme. Así, por ejemplo, si en una ciudad se comenzaba la construcción de una gran catedral, y venían picapedreros procedentes de diversas regiones, el gremio se aseguraba de que a cada cual se le diesen responsabilidades y salarios según su habilidad y experiencia.

De igual modo, las universidades no eran en sus inicios instituciones de enseñanza superior, sino gremios de estudiantes y profesores, cuya función era tanto defender los intereses comunes a todos ellos como certificar el grado de preparación que cada cual alcanzaba. Por ello, una de las características principales de tales universidades era que sus maestros gozaban del jus ubique docendi: el derecho de enseñar en todas partes.

Las universidades más antiguas se remontan a fines del siglo XII, cuando las escuelas de ciudades tales como París, Oxford y Salerno lograron gran auge. Pero fue el siglo XIII el que vio el crecimiento pleno de las universidades. Aunque en todas ellas se estudiaban los conocimientos básicos de la época, pronto algunas se hicieron famosas en un campo particular de estudios. Quien quería estudiar medicina, hacía todo lo posible por ir a Montpelier o a Salerno, mientras que Ravena, Pavía y Bolonia eran famosas por sus facultades de derecho, y París y Oxford por sus estudios de teología. En España, la más famosa universidad fue la de Salamanca, fundada en el siglo XIII por Alfonso X el Sabio.

Quienes deseaban dedicarse al estudio de la teología debían ingresar primero en la Facultad de Artes, donde pasaban varios años estudiando filosofía y letras. Después ingresaban a la Facultad de Teología, donde comenzaban como “oyentes”, y progresivamente podían llegar a ser “bachilleres bíblicos”, “bachilleres sentenciarios”, “bachilleres formados”, “maestros licenciados” y “doctores”. En el siglo XIV este proceso llegó a ser tan complicado que para completarlo se necesitaban dieciséis años de estudios, después de haberse graduado de la Facultad de Artes.

La mayor parte de los ejercicios académicos consistía en comentarios sobre la Biblia o las Sentencias, sermones y disputas. Estas últimas eran el ejercicio

escolástico por excelencia. Las había de dos clases: ordinarias y cuodlibéticas. La diferencia radicaba en el proceso mediante el cual se escogía el tema a ser discutido. Pero aparte de esto las dos seguían el mismo método. Este consistía en plantear una cuestión debatible, y darles oportunidad a los presentes de expresar razones por las que debía responderse en un sentido o en otro. Se compilaba así una lista de opiniones y autoridades al parecer contradictorias, al estilo del Sí y no de Abelardo.

Entonces se le daba al maestro tiempo para preparar su respuesta, pues en la próxima sesión tendría que exponer su propia opinión, y mostrar que las diversas razones aducidas en sentido opuesto no la contradecían. Este método se generalizó hasta tal punto, que los comentarios sobre las Sentencias tomaron la misma forma, y Santo Tomás de Aquino lo adoptó en sus dos obras principales de teología sistemática, la Suma contra gentiles y la Suma teológica.

EL RETO DE ARISTÓTELES

Como hemos dicho anteriormente, al tiempo que la Europa cristiana trataba de salir de la “era de las tinieblas”, la España musulmana gozaba de una civilización floreciente. Allí fueron a beber los cristianos sedientos de conocimientos en campos tan diversos como la medicina, la matemática, la astronomía y la filosofía. Además, las cruzadas, al establecer contactos más estrechos con el Imperio Bizantino, también hicieron llegar a Europa occidental parte de los conocimientos de la antigüedad que se habían conservado en Constantinopla. De todos estos conocimientos, los que produjeron el sacudimiento más fuerte en la teología cristiana fueron los que se referían a la filosofía aristotélica.

Desde mediados del siglo II, en la obra de Justino Mártir, la teología cristiana había establecido una alianza con la filosofía platónica. Particularmente en la iglesia de habla latina, las obras de otros filósofos de la antigüedad fueron olvidadas, y se pensó que la verdadera filosofía era la de Platón y sus seguidores, y que esa filosofía proveía el mejor medio intelectual para entender la fe cristiana.

Esto se debió en gran parte a la obra de San Agustín, quien, como hemos dicho, encontró en la filosofía neoplatónica la respuesta a muchas de las dudas que había tenido con respecto a algunas doctrinas cristianas.

Pero ahora la Europa occidental comenzaba a descubrir una filosofía que difería de la platónica en algunos puntos fundamentales. Esto se debía en parte a las diferencias que habían existido siempre entre el platonismo y el aristotelismo, y en parte al modo en que Averroes interpretaba a Aristóteles. En todo caso, pronto hubo buen número de filósofos, especialmente en la Facultad de Artes de París, que decían que la filosofía de Aristóteles era indudablemente superior, y enseñaban esa filosofía más bien que la platónica. Es de suponerse que esto les creaba dificultades a los teólogos, acostumbrados como estaban a pensar en otros términos.

En París, el partido aristotélico llegó a sostener posiciones absolutamente inaceptables para la iglesia. Estas posiciones eran las que hemos descrito al final del capítulo V, al exponer las doctrinas de Averroes: la independencia de la filosofía frente a la teología, la eternidad del mundo, y la unidad de todas las almas. Quienes sostenían estas posiciones recibieron el nombre de “averroístas latinos”, y produjeron tal revuelo que pronto se prohibió el estudio de Aristóteles, aunque esa prohibición nunca se aplicó con todo rigor.

¿Cuál debería ser la actitud de los cristianos ante la nueva filosofía? Esta fue la principal cuestión que se debatió en el siglo XIII. La mayoría de los teólogos respondió, o bien rechazando de plano todo lo que Aristóteles pudiera enseñar, o bien aceptando sólo algunos elementos secundarios de su doctrinas. Unos pocos vieron los valores positivos del aristotelismo, y se dedicaron a aplicarlos a la teología cristiana, aunque sin abandonar la doctrina de la iglesia. Como representante de la posición relativamente conservadora, discutiremos brevemente a San Buenaventura, y después pasaremos a exponer los principios fundamentales de la otra posición, según tomaron forma en Santo Tomás de Aquino.

SAN BUENAVENTURA

Juan de Fidanza era su nombre, y nació en Bañorea, Italia, en el 1221. Se dice que cuando era niño enfermó gravemente, y su madre se lo prometió a San Francisco (quien había muerto poco antes), y le dijo que si salvaba a su hijo éste sería franciscano. Cuando el niño sanó, la madre dijo: "¡Oh, buena ventura!" Y de ese incidente se deriva el nombre por el que la posteridad lo conoce.



Buenaventura hizo sus estudios universitarios en París, y fue también allí donde tomó el hábito franciscano. En el 1253, después de pasar varios años dando conferencias y comentando sobre las Escrituras y las Sentencias, recibió el doctorado. Cuatro años después los franciscanos lo eligieron como ministro general, cargo que ocupó con gran distinción hasta el 1274. Era la época de la lucha con los franciscanos "espirituales", y la firmeza y moderación de Buenaventura le han valido el título de "segundo fundador de la orden".

En el 1274 fue hecho cardenal, y por ello renunció a su posición como ministro general. Se cuenta que, cuando le dieron aviso del honor que acababa de recibir, estaba ocupado en la cocina del convento, y le dijo al mensajero: "Gracias, pero estoy ocupado. Por favor, cuelga el capelo en el arbusto que hay en el patio". Por esa razón, uno de los símbolos de Buenaventura es un capelo cardenalicio colgado de un arbusto. A los pocos meses de recibir este honor, Buenaventura murió, mientras asistía al Concilio de Lión.

Buenaventura, a quien se le ha dado también el nombre de "Doctor Seráfico", era ante todo un hombre de profunda piedad. Quien lee sus obras de teología sistemática, sin leer las que tratan acerca de los sufrimientos de Cristo, pierde lo mejor de ellas. Y quien lee sus escritos sistemáticos y conoce la profundidad de su

devoción ve en ellos dimensiones que de otro modo pasarían inadvertidas. Este es el sentido de una de las muchas leyendas acerca de él, según la cual cuando su amigo Santo Tomás de Aquino le pidió que lo llevase a la biblioteca de donde tomaba tanta sabiduría, Buenaventura le mostró un crucifijo y le dijo: “He ahí la suma de mi sabiduría”.

La teología del Doctor Seráfico es típicamente franciscana, por cuanto es ante todo “teología práctica”. Esto no quiere decir que se trate de una teología utilitaria, que sólo se interesa en lo que tiene aplicación directa, sino que su propósito principal es llevar a la bienaventuranza, a la comunión con Dios. Los primeros maestros franciscanos, siguiendo en ello al fundador de su orden, no tenían mucha paciencia con la especulación ociosa. Para ellos el propósito de la vida humana era la comunión con Dios, y la teología no era sino un instrumento para llegar a ese fin.

Además, siguiendo en ello la tradición establecida en su época, Buenaventura era agustiniano. El Santo de Hipona era su principal mentor teológico. Esto puede verse particularmente en el modo en que el Doctor Seráfico entiende el conocimiento humano. Este no se logra mediante los sentidos o la experiencia sino mediante la iluminación directa del Verbo divino, en que están las ideas ejemplares de todas las cosas.

Por esas razones, Buenaventura no se mostró muy dispuesto recibir las nuevas ideas filosóficas, con su inspiración aristotélica y lo que le parecía ser su inclinación racionalista. Como Anselmo había dicho mucho antes, Buenaventura creía que para entender era necesario creer, y no viceversa. Así, por ejemplo, la doctrina de la creación nos dice cómo hemos de entender mundo, y guía nuestra razón en ese entendimiento. Precisamente por no conocer esa doctrina Aristóteles afirmó la eternidad del mundo. Dicho de otro modo, Cristo, el Verbo, es el único maestro, en quien se encuentra toda sabiduría, y por tanto todo intento de conocer cosa alguna aparte de Cristo equivale a negar el centro mismo del conocimiento que se pretende tener.

En todo esto, Buenaventura no era sobremanera original. Ese no era su propósito. Lo que él pretendía hacer, e hizo con gran habilidad, era mostrar que la teología tradicional, y sus fundamentos agustinianos, eran todavía válidos, y que no era necesario capitular ante la nueva filosofía, como lo hacían los “arroístas latinos”.

SANTO TOMÁS DE AQUINO

Quedaba empero otra alternativa, que no era la de los “averroístas” ni la de los agustinianos tradicionales. Esa alternativa consistía en explorar las posibilidades que la nueva filosofía ofrecía de llegar a un mejor entendimiento de la fe cristiana. Este fue el camino que siguieron Alberto el Grande y su discípulo Tomás de Aquino.

Alberto, a quien pronto se le dio el título de “el Grande”, pasó la mayor parte de su carrera académica en las universidades de París y Colonia, aunque esa carrera se vio interrumpida repetidamente por los muchos cargos que ocupó en la iglesia, y las diversas tareas que se le asignaron. En el campo de la teología, Alberto tuvo la osadía de dedicarse a estudiar un sistema filosófico que la mayoría de los teólogos de su tiempo consideraba incompatible con el cristianismo. Aunque su obra no llegó a cristalizar en una síntesis coherente, sí sirvió para abrirle el camino a Tomás, su discípulo.

Como hemos dicho, una de las cuestiones que se debatían entre los filósofos de la Facultad de Artes de París era la de la relación entre la fe y la razón, o entre la teología y la filosofía. Mientras los “averroístas” decían que la razón era completamente independiente de la fe, los teólogos tradicionales decían que la razón no podía proceder a la investigación filosófica sin el auxilio de la fe.

Frente a estas dos posiciones, Alberto estableció una clara distinción entre la filosofía y la teología. La filosofía parte de principios autónomos, que pueden ser conocidos aun aparte de la revelación, y sobre la base de esos principios, mediante un método estrictamente racional, trata de descubrir la verdad. El

verdadero filósofo no pretende probar lo que su mente no alcanza a comprender, aun cuando se trate de una verdad de fe. El teólogo, por otra parte, sí parte de verdades que son reveladas, y que no pueden descubrirse mediante el solo uso de la razón. Esto no quiere decir que las doctrinas teológicas sean menos seguras que las filosóficas, sino todo lo contrario, porque los datos de la revelación son más seguros que los de la razón, que puede errar. Quiere decir, además, que el filósofo, siempre y cuando permanezca en el ámbito de lo que la razón puede alcanzar, ha de tener libertad para proseguir su investigación, sin tener que acatar a cada paso las órdenes de la teología.

Esto puede verse en el modo en que Alberto trata acerca de la cuestión de la eternidad del mundo. Como filósofo, confiesa que no puede demostrar que el mundo fue creado en el tiempo. Lo más que puede ofrecer son argumentos de probabilidad. Pero como teólogo sabe que el mundo fue hecho de la nada, y que no es eterno. Se trata entonces de un caso en el que la razón por sí sola no puede alcanzar la verdad. Y tanto el filósofo que trate de probar la eternidad del mundo, como el que trate de probar su creación de la nada, son malos filósofos, pues desconocen los límites de la razón.

Antes de pasar a estudiar la vida y obra de Santo Tomás de Aquino, conviene señalar un dato interesante con respecto Alberto. Sus estudios de zoología, botánica y astronomía fueron extensísimos, y carecían de verdadero precedente en Edad Media. Esto no fue pura coincidencia, sino que se debía a la inspiración aristotélica de su filosofía. Si, como Aristóteles decía, todo conocimiento comienza en los sentidos, resulta importante estudiar el mundo que nos rodea, y aplicarle nuestras más agudas habilidades de percepción.

Alberto el Grande era dominico, y también lo fue su discípulo más famoso, Santo Tomás de Aquino. Nacido alrededor del 1224 en las afueras de Nápoles, Tomás procedía de una familia noble. Todos sus hermanos y hermanas llegaron a ocupar altas posiciones en la sociedad italiana de su época. A Tomás, que era el más joven, sus padres le habían deparado la carrera eclesiástica, con la esperanza de

que llegara a ocupar algún cargo de poder y prestigio, como el de abad de Montecasino. Tenía cinco años de edad cuando fue colocado en ese monasterio, aunque nunca tomó el hábito de los benedictinos. A los catorce, fue a estudiar a la universidad de Nápoles, donde por primera vez conoció la filosofía aristotélica. Todo esto era parte de la carrera que sus padres y familiares habían proyectado para él.

Pero en el 1244 decidió hacerse dominico. Eran todavía los primeros años de la nueva orden, cuyos frailes mendicantes eran mal vistos por la gente adinerada. Por ello, su madre y sus hermanos (su padre había muerto poco antes) hicieron todo lo posible por obligarlo a abandonar su decisión. Cuando la persuasión no tuvo éxito, lo secuestraron y encarcelaron en el viejo castillo de la familia. Allí estuvo recluido por más de un año, mientras sus hermanos lo amenazaban y trataban de disuadirlo mediante toda clase de tentaciones.

Por fin escapó, terminó su noviciado entre los dominicos, y fue a estudiar a Colonia, donde enseñaba Alberto el Grande. Quien lo conoció entonces, no pudo adivinar el genio que dormía en él. Era grande, grueso y tan taciturno que sus compañeros se burlaban de él llamándolo "el buey mudo". Pero poco a poco a través de su silencio brilló su inteligencia, y la orden de los dominicos se dedicó a cultivarla. Con ese propósito pasó la mayor parte de su vida en círculos universitarios, particularmente en París, donde fue hecho maestro en el 1256.

Su producción literaria fue extensísima. Sus dos obras más conocidas son la Suma contra gentiles y la Suma teológica. Pero además de ello produjo un comentario sobre las Sentencias, varios sobre las Escrituras y sobre diversas obras de Aristóteles, un buen número de tratados filosóficos, las consabidas "cuestiones disputadas", y un sinnúmero de otros escritos. Murió en el 1274, cuando apenas contaba cincuenta años de edad, y su maestro Alberto vivía todavía.

No podemos repasar aquí toda la filosofía y la teología "tomista" (se le da ese nombre a la escuela que él fundó). Baste tratar acerca de la relación entre la fe y

la razón, de sus pruebas de la existencia de Dios, y de la importancia de su obra en siglos posteriores.

En cuanto a la relación entre la fe y la razón, Tomás sigue la pauta trazada por Alberto, pero define su posición más claramente. Según él, hay verdades que están al alcance de la razón, y otras que la sobrepasan. La filosofía se ocupa sólo de las primeras. Pero la teología no se ocupa sólo de las últimas. Esto se debe a que hay verdades que la razón puede demostrar, pero que son necesarias para la salvación. Puesto que Dios no limita la salvación a las personas que tienen altas dotes intelectuales, tales verdades necesarias para la salvación, aun cuando la razón puede demostrarlas, han sido reveladas. Luego, tales verdades pueden ser estudiadas tanto por la filosofía como por la teología.

Tomemos por ejemplo la existencia de Dios. Sin creer que Dios existe no es posible salvarse. Por ello, Dios ha revelado su propia existencia. La autoridad de la iglesia basta para creer en la existencia de Dios. Nadie puede excusarse y decir que se trata de una verdad cuya demostración requiere gran capacidad intelectual. La existencia de Dios es un artículo de fe, y la persona más ignorante puede aceptarla sencillamente sobre esa base. Pero esto no quiere decir que esa existencia se halle por encima de la razón. Esta puede demostrar lo que la fe acepta. Luego, la existencia de Dios es tema tanto para la teología como para la filosofía, aunque cada una de ellas llega a ella por su propio camino. Y aun más, la investigación racional nos ayuda a comprender más cabalmente lo que por fe aceptamos.

Esa es la función de las famosas cinco vías que Santo Tomás sigue para probar la existencia de Dios. Todas estas vías son paralelas, y no es necesario seguirlas todas. Baste decir que todas ellas comienzan con el mundo que conocemos mediante los sentidos, y a partir de él se remontan a la existencia de Dios. La primera vía, por ejemplo, es la del movimiento, y dice sencillamente que el movimiento del mundo ha de tener una causal inicial, y que esa causa es Dios.

Lo que resulta interesante es comparar estas pruebas de la existencia de Dios con la de Anselmo que hemos expuesto más arriba en este capítulo. El argumento de Anselmo desconfía de los sentidos, y parte por tanto de la idea del Ser Supremo. Los de Tomás siguen una ruta completamente distinta, puesto que parten de los datos de los sentidos, y de ellos se remontan a la idea de Dios. Esto es consecuencia característica de la inspiración platónica de Anselmo frente a la aristotélica de Tomás. El primero cree que el verdadero conocimiento se encuentra exclusivamente en el campo de las ideas. El segundo cree que ese conocimiento parte de los sentidos.

La importancia de Santo Tomás para el curso posterior de la teología fue enorme, debido en parte a la estructura de su pensamiento, pero sobre todo al modo en que supo unir la doctrina tradicional de la iglesia con la nueva filosofía.

En cuanto a lo primero, la Suma teológica se ha comparado a una vasta catedral gótica. Como veremos en el próximo capítulo, las catedrales góticas llegaron a ser imponentes edificios en los que cada elemento de la creación, desde el infierno hasta el cielo, tenía su lugar, y en que todos los elementos existían en perfecto equilibrio. De igual modo, la Suma teológica es una imponente construcción intelectual. Aun quien no concuerde con lo que Tomás dice en ella, no podrá negarle su belleza arquitectónica, su simetría en la que todo parece caer en su justo lugar.

Empero la importancia de Tomás se debe sobre todo al modo en que supo hacer uso de una filosofía que otros veían como una seria amenaza a la fe, y que él convirtió en un instrumento en manos de esa misma fe. Durante siglos, la orientación platónica había dominado la teología de la iglesia occidental, a consecuencia de un largo proceso que hemos ido narrando en el curso de nuestra historia. Pero en todo caso, después que la teología de Agustín se impuso en el Occidente, junto a ella se impuso la filosofía platónica.

Esa filosofía tenía grandes valores para el cristianismo, sobre todo en sus primeras luchas contra los paganos. En ella se hablaba de un Ser Supremo único

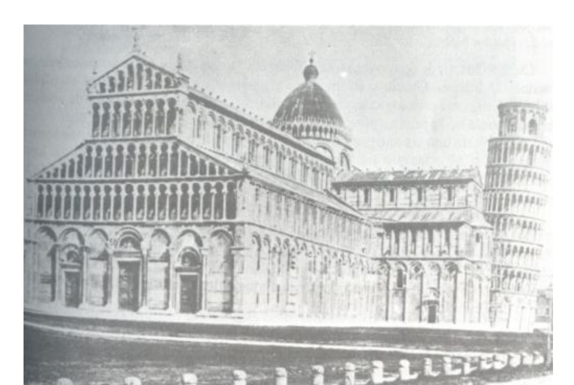
e invisible. En ella se hablaba de otro mundo, superior a éste que perciben nuestros sentidos. En ella se hablaba, en fin, de un alma inmortal, que el fuego y las fieras no podían destruir.

Pero el platonismo también encerraba graves peligros. El más serio de ellos era la posibilidad de que los cristianos se desentendieran cada vez más del mundo presente, que según el testimonio bíblico es creación de Dios. También existía el peligro de que la encarnación, la presencia de Dios en un ser humano de carne y hueso, quedara relegada a segundo plano, pues la perspectiva platónica llevaba a quienes la seguían a interesarse, no por realidades temporales, que pudieran colocarse en un momento particular de la historia humana, sino más bien en las verdades inmutables. Como personaje histórico, Jesucristo tendía entonces a desvanecerse, mientras la atención de los teólogos se centraba en el Verbo eterno de Dios.

El advenimiento de la nueva filosofía amenazaba entonces buena parte del edificio que la teología tradicional había construido con la ayuda del platonismo. Por ello fueron muchos los que reaccionaron violentamente contra Aristóteles, y prohibieron que se leyeran sus libros o se enseñaran sus doctrinas. Esta era una reacción normal por parte de quienes veían peligrar su modo de entender la fe. Y sin embargo, la teología que Tomás propuso, aun en medio de la oposición de casi toda la iglesia de su tiempo, a la postre fue reconocida como mejor expresión de la doctrina cristiana.

CAPITULO 42: TESTIMONIOS DE PIEDRA

Siempre he estado convencido de que cuánto hay de más precioso y sublime ha de dedicarse ante todo a la administración de la santa eucaristía [...] Si por algún milagro fuésemos transformados en serafines y querubines, aun entonces no podríamos ofrecer servicio digno y suficiente para una Víctima tan grande e inefable. Sugerio de San Dionisio



Los siglos que expresaron sus altos ideales en movimientos de reforma monástica y papal, en la empresa de las cruzadas, y en la teología de los escolásticos, los expresaron también en los edificios que dedicaron al servicio de Dios. De igual modo que la "era de los mártires" nos legó su testimonio escrito en sangre, la "era de los altos ideales" nos ha dejado el suyo escrito en piedra. En una época utilitaria como la nuestra, en la que el valor de las cosas se mide a base del provecho inmediato que puedan producir, aquellas iglesias construidas por nuestros antepasados en la fe nos recuerdan que hay otros modos de ver la vida y sus valores. Vistas desde nuestra perspectiva, aquella era y las personas que en ellas vivieron dejan mucho que desear; pero vistas a la luz de aquellas iglesias y de su testimonio, también nuestra era y nuestra dedicación dejan mucho que desear.

Arco de medio punto

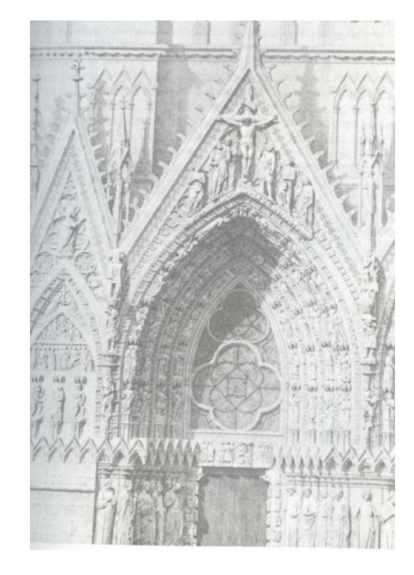
Las iglesias de la Edad Media tenían dos propósitos principales, uno didáctico y otro cultico. El propósito didáctico se entiende si recordamos que era una época en que escaseaban los libros, y también quienes supieran leerlos. Dada esa situación las iglesias se volvieron los libros de los analfabetos. En ellas se trataba de presentar la totalidad de la historia bíblica, la vida de los grandes mártires de la iglesia, los vicios y



virtudes, las leyendas pías, y todo cuanto pudiera ser útil a la vida religiosa de los fieles. Si a nosotros hoy muchas de esas antiguas iglesias nos confunden, esto se debe en parte a que no sabemos leer su simbolismo. Pero quienes vivieron en aquella época conocían los más mínimos detalles de su iglesia, donde sus padres y abuelos les habían explicado y narrado desde niños las historias maravillosas de los Evangelios, de los santos y las virtudes, que ellos a su vez habían oído de generaciones anteriores.

El propósito cultico de esas mismas iglesias se encuentra expresado en la cita que encabeza el presente artículo. A través de la “era de las tinieblas”, se había desarrollado un concepto de la comunión que la relacionaba con la Crucifixión más bien que con la Resurrección, al mismo tiempo que se había llegado a pensar que en el acto de la consagración el pan dejaba de ser pan, y el vino dejaba de ser vino, para convertirse en el cuerpo y la sangre de Cristo. En su forma explícita, este modo de ver la comunión es la llamada doctrina de la “transubstanciación”, que no fue oficialmente promulgada sino en el IV Concilio Laterano, en el 1215. Pero desde mucho antes de su declaración oficial, era la opinión común del pueblo y el clero. Además, se llegó a pensar que la celebración de la comunión era en cierto sentido una repetición del sacrificio de Cristo, quien no sufría en él, pero cuyos méritos se aplicaban directamente a los presentes y a las personas en cuyo nombre se decía la misa.

Todo esto quería decir que la iglesia en la que se celebraba un acto tan portentoso debía ser digna de él. La iglesia no era sencillamente un lugar de reunión, ni un lugar donde los fieles adoraban a Dios. La iglesia era el lugar en que el Gran Milagro tenía lugar, y donde se guardaba el cuerpo de Cristo (la hostia consagrada) aun cuando los fieles no estuvieran presentes. Luego, lo que una ciudad o aldea tenía en mente al construir una iglesia era edificar un estuche donde guardar y honrar su Joya más preciada.

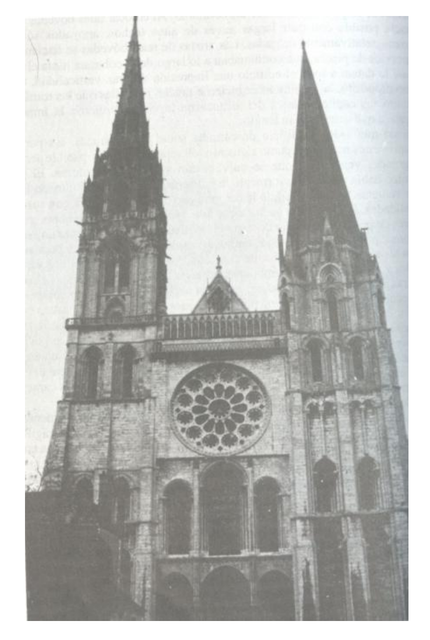


LA ARQUITECTURA ROMÁNICA

Al iniciarse la "era de los altos ideales", y durante buena parte de ella, la arquitectura más común era la que los historiadores llaman "románica". En ese estilo, la planta de las iglesias era por lo general la misma de las basílicas que hemos discutido anteriormente. Consistían en una gran nave, frecuentemente con otras naves paralelas, y dos alas transversales, que le daban a la planta la forma de cruz. Por último, al extremo frente a la puerta principal, el ábside semicircular rodeaba el altar. La modificación más importante que el estilo románico introdujo en esa planta fue prolongar el extremo de la iglesia donde se encontraba el ábside. Esto se hizo porque, a partir del siglo VI, se había ido introduciendo una distinción cada vez más exagerada entre el clero y el pueblo, al tiempo que la participación de éste último en el culto se volvía cada vez más pasiva, y los coros de monjes o canónigos ocupaban su lugar. La reforma de Cluny, por ejemplo, al tiempo que hizo más austera la vida en los monasterios, complicó la liturgia hasta tal punto que sólo los monjes que se dedicaban exclusivamente a ella podían seguirla y cantar todos los salmos e himnos. Recuérdese además que era imposible que todos los presentes tuvieran himnarios u órdenes de culto. Por tanto, cuando los himnos eran más de los que una persona promedio podía memorizar, los únicos que podían cantar eran los monjes o canónigos que formaban el coro. Frente a éstos se encontraba el facistol, un gran atril en el que se colocaban los libros litúrgicos, escritos en letras de suficiente tamaño para ser leídas a cierta distancia.



Las antiguas basílicas tenían techos de madera, y el arte románico colocó en su lugar techos de piedra. El modo característico en que esos techos se sostenían era la "bóveda de cañón".



Esta no era sino un arco de medio punto repetido tantas veces como fuera necesario para formar una bóveda. El arco de medio punto es un semicírculo de piedra, construido de tal modo que el peso de las piedras de arriba se transmite en un empuje lateral más bien que vertical (véase la figura). Luego, para sostener tal arco, o una bóveda edificada del mismo modo, es necesario asegurarse de que las paredes no se abran. De ahí las gruesas paredes que caracterizan la arquitectura románica.

Dada la necesidad de reforzar las paredes laterales, la luz interior era escasa. Parte de esto se remediaba frecuentemente mediante ventanas en la fachada y en el ábside. En muchos casos, la principal fuente de luz era un gran ventanal en forma de rosetón, colocado directamente encima de la puerta principal.

Las ventanas en las paredes laterales tenían que ser pequeñas a fin de no debilitar la estructura, que muchas veces se reforzaba mediante contrafuertes (gruesos muros exteriores, perpendiculares a las paredes, que contrarrestaban el empuje lateral de las bóvedas). El arco de medio punto se utilizaba profusamente en la arquitectura románica. En muchos casos, una serie decreciente de tales arcos enmarcaba la puerta, lo que producía un efecto sumamente artístico, como puede verse, por ejemplo, en la iglesia de San Pedro, en Ávila. En otros casos se utilizaba el arco de medio punto para adornar el exterior de la iglesia, como en la catedral de Pisa.



Cuando los arcos se apoyaban en columnas, los capiteles, en lugar de seguir los estilos clásicos de Grecia y Roma, eran grandes piedras en las que se esculpían animales, figuras mitológicas, escenas religiosas, y otros temas. A fin de romper la monotonía de la piedra, tales esculturas se pintaban de diversos colores.

En contraste con las antiguas basílicas, las iglesias románicas tenían una torre o campanario. Al principio tal torre era un edificio aparte, como la famosa torre inclinada de Pisa. Pero pronto comenzó a construirse como parte del edificio principal.

La impresión general que el estilo románico produce, sobre todo en sus formas menos elaboradas, es la de una gran solidez. La ornamentación es sobria. El espesor de las paredes, los pesados contrafuertes, las ventanas pequeñas y la escasa elevación del edificio en proporción a la planta parecen servir de marco ideal al espíritu grave y recio de personajes de la época, tales como el Cid, Hildebrando y Pedro el Venerable.

LA ARQUITECTURA GÓTICA

A mediados del siglo XII surgió un nuevo estilo arquitectónico, al que se ha dado el nombre de “gótico”. Ese nombre le fue dado en una época en que se pensaba que toda la Edad Media no había sido más que un período de barbarie, y por lo tanto su principal logro artístico fue llamado “gótico”, es decir, procedente de los godos. Cuando los historiadores cambiaron su opinión acerca de la edad media, ese nombre estaba tan generalizado que ha continuado utilizándose, aunque no ya con un sentido despectivo.

A pesar de las muchas diferencias entre ambos estilos, el gótico le debe buena parte de su origen al románico. La planta de las iglesias góticas es generalmente la misma de las románicas, aunque con el correr de los años se fue haciendo más compleja. Sus techos son también bóvedas de piedra, aunque construidas siguiendo un principio distinto al de las bóvedas de cañón.

Mucho se ha discutido acerca de los orígenes del gótico, y si se trata del resultado de nuevas técnicas, o de ideales distintos en cuanto a la belleza arquitectónica. Lo cierto parece ser que en la creación y desarrollo del gótico se conjugó un nuevo gusto con la posibilidad de expresarlo en piedra.

Esa posibilidad se debe sobre todo a la bóveda de aristas, que a la postre dio lugar a la de ojivas. La bóveda de aristas era en sus orígenes una variante de la bóveda de cañón. Pero en lugar de consistir en una serie de arcos de medio punto que se seguían unos a otros, para formar una gran bóveda de forma cilíndrica, consistía en dos series de arcos que se entrecruzaban perpendicularmente. De ese modo, el peso no recaía sobre dos largas paredes laterales, sino sobre las cuatro columnas de las esquinas. Al repetir ese proceso varias veces, se podía construir una larga nave cuyo techo descansaba, no sobre dos paredes, sino sobre dos series de columnas. Naturalmente, el empuje lateral sobre esas columnas era grande, pues sobre ellas se concentraba toda la fuerza que antes recibían dos pesadas paredes. Para contrarrestarlo se hacían necesarios contrafuertes aún mayores que los anteriores.

Empero el gótico se caracterizó también por un arco distinto del románico. Mientras el románico se basaba en el arco de medio punto, el gótico se basó en el ojival, en el que dos arcos de círculos distintos se entrecortaban para terminar en punta, como el ojo humano. Sobre la base de ese arco se produjo la bóveda de ojivas, semejante a la de aristas anteriores, pero que podía ser mucho más alta sin aumentar el empuje lateral sobre las columnas. Al colocar tales bóvedas en serie, se hacía posible construir largas naves de altos techos, apoyados sólo sobre columnas relativamente delgadas. Las aristas de tales bóvedas se hacían resaltar con nervios de piedra, que continuaban a lo largo de la columna hasta el suelo, y que así le daban a todo el edificio una impresión de gran verticalidad. Con ese mismo propósito, las columnas se hicieron mucho más altas que las románicas, y por tanto los capiteles, lejos del alcance de la vista, perdieron la importancia decorativa que antes habían tenido.

Puesto que todo el edificio descansaba sobre las columnas, las paredes se hicieron menos necesarias como elementos de soporte, y se hizo posible perforarlas con grandes ventanales, que se cubrían con vidrieras de colores. El período románico había usado anteriormente la vidriería, pero debido al tamaño limitado de las ventanas no había podido hacer gran uso de ella. El gótico, con sus nuevas posibilidades, le dio rienda suelta a ese arte, que pronto produjo obras maestras. Millares de pedazos de vidrio de variados matices se unían mediante un esqueleto de plomo, para producir escenas en las que aparecían los grandes personajes de ambos testamentos, los mártires de la iglesia, los ilustres doctores, los vicios, las virtudes y un sinnúmero de símbolos cristianos. Además de su efecto directo, las vidrieras góticas le daban al edificio una iluminación clara y a la vez sobrecogedora.

Quedaba todavía el problema del enorme empuje lateral que las altas bóvedas ejercían sobre las columnas. En el románico, ese problema se había resuelto mediante contrafuertes exteriores, adosados a las paredes. El gótico, en su afán de subrayar la verticalidad del edificio, separó los contrafuertes de la pared, uniéndolos a ella mediante arcos que se apoyan precisamente en los puntos en que el empuje lateral es mayor. Esos arcos exteriores, o "arbotantes", son otra de las características esenciales del gótico.

Todo el conjunto se decoró entonces con una serie de otros elementos que subrayaban las líneas verticales, o que servían para darle el aspecto frágil de un encaje. Las fachadas se decoraron con altas torres en las que predominaba también la forma ojival, y que terminaban en puntas que se dirigían hacia el cielo. En el centro del edificio se añadió frecuentemente otra torre o "flecha", con igual apariencia e intención. Los arbotantes se adornaron con "gárgolas", figuras de animales o de monstruos por cuya boca los techos desaguaban. Las puertas también se decoraron con arcos ojivales en serie decreciente, como se había hecho antes en el románico con arcos de medio punto. El resultado final era, y es aún hoy, imponente. La piedra parecía cobrar una ligereza inusitada, y elevarse al cielo. Todo el edificio, tanto en su exterior como en su interior, era un enorme libro

en donde se encontraban reflejados todos los misterios de la fe y los seres de la creación. El ambiente interior, con sus largas y esbeltas naves, columnas que parecían perderse en las alturas, ventanales policromos, y juego de luces, parecía ser el trasfondo adecuado para el gran misterio eucarístico que allí tenía lugar.

En las catedrales góticas, los altos ideales de la época se plasmaron en piedra, y dejaron su testimonio para los siglos por venir. Casos hubo como el de la catedral de Beauvais, cuya bóveda se desplomó cuando el ideal de la verticalidad llevó a los arquitectos a tratar de elevarla más allá de los límites trazados por las leyes físicas. Y quizá ese esfuerzo fallido fue símbolo de los tiempos, cuando los altos ideales de Hildebrando, Francisco, y otros tropezaban con la resistencia de la naturaleza humana.

CAPITULO 43: LA CUMBRE DEL PAPADO

Tú eres tanto el heredero como la herencia del mundo. [...] Pero creo que lo que has recibido no es su posesión, sino su administración. [...] Lo que más temo que pueda sucederte no es el veneno o la espada, sino los deseos de señorear. Bernardo de Claraval a Eugenio III

En el capítulo III seguimos la historia del papado y sus conflictos con el poder imperial, hasta el momento en que Calixto II y Enrique V llegaron al Concordato de Worms. Calixto murió en el 1124, y Enrique en el 1125. Puede decirse que a partir de entonces el papado irá engrandeciendo su poder, al mismo tiempo que el del Imperio se irá eclipsando. Ese proceso, empero, no será continuo, sino que cada partido tendrá sus fluctuaciones, hasta que el papado llegue a la cumbre de su poder con Inocencio III.

EL PAPADO BAJO EL ALA DE SAN BERNARDO

A la muerte de Calixto, dos poderosas familias romanas, los Frangipani y los Pierleoni, se disputaron el poder. Cada una eligió su propio papa, pero afortunadamente el candidato de los Pierleoni renunció a fin de evitar el cisma. El papa restante, Honorio II, se aseguró de la legitimidad de su elección al renunciar a su vez, para ser elegido de nuevo por los cardenales. Poco después, al morir Enrique V, el trono imperial quedó vacante, y la sucesión en disputa. Honorio apoyó a Lotario de Sajonia, quien prometía respetar el Concordato de Worms.

Cuando a la postre la paz del Imperio se restauró, el papado quedó en buena posición, pues el Emperador le debía a Honorio buena parte de su éxito.

Empero la muerte de Honorio trajo un nuevo cisma. Un grupo de cardenales eligió a Inocencio II, mientras otro (al parecer la mayoría) nombró a Anacleto II. Este último contaba con el apoyo de los Pierleoni y del duque de Sicilia. Inocencio, por su parte, era el papa de los Frangipani y del Emperador. Ambos partidos se apresuraron a buscar el reconocimiento de los demás países.

En Francia, el rey Carlos el Gordo convocó un concilio que se reunió en Etampes, y que pronto requirió la presencia del famoso abad de Claraval, Bernardo. Este acudió en obediencia al mandato del Rey y los prelados, quienes entonces le declararon que habían decidido unánimemente confiarle a él la decisión acerca de quién era el papa legítimo. Sobre el monje que había deseado dedicarse a la vida contemplativa de María recaían ahora las más graves responsabilidades de Marta. Bernardo falló a favor de Inocencio, y todo el reino aceptó su decisión.

Cuando huyó de Roma, donde el poder de los Pierleoni era una amenaza constante, Inocencio fue a Francia, donde fue recibido con toda pompa por el Rey. Aquel exilio del Papa en Francia era uno de los primeros atisbos de lo que sucedería siglos después, cuando el papado quedaría supeditado a los intereses franceses. Pero por lo pronto lo que sucedió fue que Inocencio comenzó una marcha triunfal que a la postre destruiría a su rival.

Enrique I de Inglaterra no había decidido todavía qué partido tomar. Sus prelados le aconsejaban apoyar a Anacleto, en parte porque el rey de Francia apoyaba a Inocencio, y los dos países vivían en constante tensión. Pero Bernardo se dirigió a Enrique, le hizo ver que tales consideraciones no eran válidas cuando se trataba de cuestiones espirituales, y añadió que, si lo que le preocupaba era el posible pecado de apoyar al papa indebido, "ocúpate de tus otros pecados, y ése caiga sobre mi cabeza". Contra los que parecían ser sus mejores intereses, el rey de Inglaterra se declaró a favor de Inocencio.

De Alemania se esperaba que el Emperador apoyara a Inocencio, y la confirmación llegó mientras éste estaba en Francia, en compañía de Bernardo. Tras coronar en Reims al rey de Francia y a su hijo, Inocencio partió hacia Alemania. En el camino, todas las grandes ciudades le abrieron las puertas, y le rindieron homenaje. Junto a él, compañero inseparable, marchaba Bernardo. Al llegar a Alemania, Lotario los recibió con toda clase de honores. Su propósito era aprovechar la difícil situación en que Inocencio se encontraba para deshacer el Concordato de Worms, y volver a reclamar el derecho de investidura. Al parecer, el Papa vaciló, al verse en manos del Emperador. Pero Bernardo se enfrentó al soberano, y con la sola autoridad de su persona y su prestigio lo obligó a desistir de su propósito.

El único lugar donde Inocencio no fue recibido con gran pompa y alboroto fue la abadía de Claraval. Allí no resonaron las campanas, ni los monjes se vistieron de gala, ni brilló el oro. Al contrario, todo siguió su curso, y se cuenta que muchos de los monjes ni siquiera levantaron la vista del suelo para ver al Papa. La pompa era necesaria para impresionar a los señores del mundo. Pero los monjes de Claraval no necesitaban de ella para honrar al sucesor de un pescador galileo, al representante del carpintero que entró en Jerusalén montado sobre un asno.

Por fin, en el 1133, con el apoyo de las tropas imperiales, Inocencio pudo regresar a Roma por unos pocos meses. Allí coronó a Lotario en el Laterano. Pero cuando éste y la mayor parte de sus ejércitos regresaron a Alemania, Inocencio se retiró a

Pisa, donde pasó más de tres años. Aunque no residía en Roma, casi toda Europa lo reconocía como el legítimo papa, y sólo Roma y el sur de Italia reconocían a Anacleto. En el 1137, con la ayuda del Emperador, Inocencio pudo regresar a Roma. En el castillo de San Ángel, Anacleto resistía todavía, pero se encontraba cada vez más aislado. A su muerte en el 1138, los Frangipani hicieron elegir otro sucesor, Víctor IV, cuyas pretensiones papales no duraron mucho, pues no cabía duda de que los partidarios de Inocencio habían vencido.

Lotario había muerto a fines del 1137, y Alemania se encontraba dividida entre el partido de los Hohenstaufen y el de la casa de Baviera. Por diversas razones, el bando de los Hohenstaufen recibió el nombre de “gibelinos”, y el bando opuesto fue el de los “güelfos”. Esta división se reflejó inmediatamente en Italia, donde los güelfos eran el partido papal. Cuando Conrado III Hohenstaufen por fin logró posesionarse del trono, los güelfos italianos, con el apoyo de Inocencio, continuaron tratando de socavar el poder imperial en el norte de Italia. Con ese propósito, el Papa apoyó el movimiento republicano, inspirado en las enseñanzas de Arnaldo de Brescia, que se esparcía por la región. Con gran alborozo de los güelfos, varias ciudades imperiales se rebelaron, y se proclamaron repúblicas.

A la postre esta política redundó en perjuicio del Papa, pues las ideas de Arnaldo fueron penetrando en el centro de Italia, donde se encontraban los estados pontificios. Uno de éstos, la ciudad de Tívoli, se declaró independiente del poder papal, y se organizó al estilo republicano. Los romanos, bajo el mando de Inocencio, atacaron y vencieron a Tívoli. Pero cuando el Papa se negó a permitirles que saquearan la ciudad, el pueblo de Roma se reunió en el Capitolio y se constituyó en república, bajo un senado electo por el pueblo. Al mismo tiempo que reconocían la autoridad espiritual del papa, le negaban el poder temporal. Y apelaron al Emperador para que regresara a Roma y restaurara el verdadero Imperio Romano, con su capital en la Ciudad Eterna y el papado bajo él.

Inocencio murió antes de poder responder al reto de los republicanos, y su sucesor fue Celestino II, de quien, por ser amigo de Arnaldo de Brescia, se

esperaba que pudiera llegar a un entendimiento con los republicanos. Pero murió a los pocos meses. El próximo papa, Lucio II, buscó el apoyo de Rogerio de Sicilia, quien deseaba que el Papa lo coronara rey. Los republicanos, por su parte, se aliaron a la familia de los Pierleoni, a uno de cuyos miembros dieron el título de "patricio", y se negaron a concederle al papa autoridad temporal alguna. Lucio murió de una pedrada, cuando sus tropas atacaban el Capitolio.

Su sucesor, Eugenio III, sorprendió al mundo. La razón por la que fue elegido era que nadie quería ser papa en medio de aquella turbulenta situación; y Eugenio, un viejo abad cisterciense amigo de Bernardo, no parecía tener la fuerza ni la firmeza necesarias para enfrentarse a los republicanos. Allende los Alpes, Bernardo recibió con disgusto la noticia de la elección de su amigo al pontificado. Pero a pesar de ello le envió un largo tratado en el que le aconsejaba acerca de cómo debía conducirse en su oficio. Por su parte, Eugenio III reunió las tropas de varias ciudades cercanas y derrotó a los romanos, en cuyo auxilio había acudido el propio Arnaldo de Brescia con un contingente suizo. Eugenio entró en Roma, cuyos ciudadanos se declararon prontos a obedecerlo siempre que traicionara a sus antiguos aliados. Antes de hacer tal cosa, Eugenio se retiró de la ciudad, primero a Viterbo y después a Siena. Desde allí continuó dirigiendo la vida de la iglesia en Europa, siempre con la ayuda de Bernardo, quien a la sazón se encontraba predicando la Segunda Cruzada, sirviendo de árbitro entre reyes y arzobispos, y conmoviendo a Europa con su verbo inflamado. Pero el gran logro de Eugenio fue socavar la popularidad de Arnaldo y de la república. Debido a la revolución que había tenido lugar, Roma no gozaba del prestigio y las ventajas económicas de ser el centro religioso de Europa, y muchos romanos comenzaban a mostrar resentimiento hacia los jefes republicanos. Mientras tanto, Eugenio se ganaba las simpatías del pueblo. Puesto que la república no le negaba el título de obispo de la ciudad, sino sólo el poder temporal, el Papa regresó a Roma en dos ocasiones, y se ganaba cada vez más la aprobación popular mediante su mansedumbre, rectitud y paciencia. A su muerte en el 1153, la república se sostenía con dificultad.

BAJO LA SOMBRA DE FEDERICO BARBARROJA

Poco antes de la muerte de Eugenio, falleció también el emperador Conrado III, y le sucedió Federico I Barbarroja, el más grande emperador que Europa había conocido desde tiempos de Carlomagno. Mientras Federico ocupó el trono, el papado se movió bajo la sombra de ese gran monarca, cuya ambición parecía no tener límites. Tras el breve pontificado de Anastasio IV, ocupó la cátedra de San Pedro Adriano IV, el único inglés que haya logrado tal dignidad. Cuando en un tumulto en Roma uno de los cardenales fue muerto, Adriano colocó a la ciudad en entredicho. Privada de toda función eclesiástica, la vieja capital de la iglesia no tardó en capitular. Además, comenzaba a cansarse de Arnaldo y sus seguidores, muchos de los cuales eran extranjeros. A la postre, la república fue abolida, Arnaldo partió al exilio, y Adriano entró triunfalmente en la ciudad. Poco después, Arnaldo fue capturado y devuelto a Roma donde, por temor a una rebelión popular, el Papa y los suyos lo mataron y arrojaron sus cenizas al Tíber.

En el entretanto, Federico Barbarroja, al frente de un gran ejército, había cruzado los Alpes para reclamar el título de rey de Italia. Todas las ciudades republicanas del norte se le sometieron, y los republicanos de Roma le enviaron una delegación pidiéndole su apoyo frente a Adriano. Esa solicitud fue un error, pues Federico no sentía simpatía alguna por la causa republicana, y despidió airadamente a los delegados. Entonces marchó hacia Roma, donde fue coronado por Adriano.

Pero los romanos se resistían a la autoridad imperial, y en el conflicto resultante varios centenares de ellos fueron muertos. Cuando Federico decidió regresar a Alemania, Adriano se vio obligado a partir de Roma, para nunca más volver. Aunque el resto de Europa, tratando de contrarrestar el creciente poder de Federico, acataba su autoridad pontificia, la entrada a Roma le estaba vedada.

Comenzó así una pugna sorda entre el Papa y el Emperador, en la que cada uno de los contendientes alentaba el movimiento republicano en los territorios de su contrincante. Al tiempo que Adriano apoyaba el movimiento republicano en la

región de Lombardía, donde las ciudades trataban de independizarse del Imperio, el Emperador favorecía sentimientos semejantes entre el pueblo romano.

Alejandro III, el sucesor de Adriano, tuvo que enfrentarse a un antipapa elegido por los partidarios del Emperador. Este convocó un gran concilio en el que se decidiría cuál era el verdadero papa. Alejandro se negó a asistir, y declaró que el Emperador no tenía tal autoridad. Su rival, que había tomado el nombre de Víctor IV, accedió a los deseos imperiales, y por tanto el concilio depuso a Alejandro y declaró que Víctor era el papa legítimo. Empero el resto de Europa no le hizo caso al concilio imperial. Sólo el Imperio y los países donde su poder se hacía sentir (Hungría, Bohemia, Noruega y Suecia) tomaron el partido de Víctor, mientras que el resto de Europa, así como el Imperio Bizantino y el Reino de Jerusalén, se declararon a favor de Alejandro. En Italia, el conflicto era general, y las ciudades se declaraban a favor de uno u otro papa según las tropas imperiales estuvieran cerca o no.

Dado el caos que reinaba en Italia, Alejandro partió hacia Francia, donde recibió el homenaje del rey de ese país y del de Inglaterra. A la muerte de Víctor IV, quienes lo habían apoyado eligieron otro antipapa, que tomó el nombre de Pascual III; y a la muerte de éste lo sucedió Calixto III. Cuando por fin Alejandro decidió regresar a Roma, el clero y el pueblo lo recibieron alborozados. Pero poco después Federico atravesó los Alpes y atacó la ciudad, y el Papa tuvo que escapar disfrazado.

El triunfo del Emperador y de su partido parecía definitivo, cuando se desató una terrible epidemia entre sus soldados, quienes murieron por millares. Las ciudades de Lombardía aprovecharon la ocasión para rebelarse. Los restos del ejército imperial a duras penas lograron atravesar los Alpes y refugiarse en Alemania, en tanto que su jefe, como antes lo había hecho el Papa, huía disfrazado. Cuando, tres años más tarde, Federico regresó a Italia con un nuevo ejército, la Liga Lombarda era tan poderosa que lo derrotó en la batalla de Legnano.

En tales circunstancias, no le quedó más remedio a Federico que hacer las paces con Alejandro. El antipapa Calixto III, carente de todo apoyo, abdicó. Con benevolencia ejemplar, Alejandro lo perdonó, y pronto le confió cargos de importancia. El pueblo romano, por su parte, le pidió al Papa que de nuevo fijara su residencia en Roma. Durante toda esta lucha, la vieja ciudad había perdido buena parte de su prestigio y sus ingresos, que dependían de tener en ella a la cabeza de la cristiandad occidental.

Alejandro entró de nuevo en Roma en medio de grandes ceremonias y festejos. Una vez dueño del poder eclesiástico, convocó un concilio que promulgó toda una serie de edictos, para continuar así la vieja reforma de Hildebrando, que había quedado interrumpida por tanto tiempo.

Alejandro murió en el 1181, y los próximos cinco papas fueron personajes de poca distinción. Lucio III tuvo que huir de Roma, que se rebeló de nuevo. Urbano III el Turbulento fue a la vez papa y arzobispo de Milán, donde se dedicó a fomentar la causa republicana. En el entretanto, el emperador Federico dio un golpe diplomático de gran importancia, al casar a su hijo Enrique con la heredera del trono de Sicilia. Hasta entonces, Sicilia había sido el último recurso de los papas contra las pretensiones de los emperadores. Pero ahora la casa de los Hohenstaufen poseía también ese reino. El próximo papa, Gregorio VIII, reinó sólo dos meses, y el hecho más notable de su pontificado fue la noticia de la caída de Jerusalén, que pocos días antes había sido tomada por Saladino. Lo sucedió Clemente III, quien pudo regresar a Roma, cuya población una vez más se había cansado del gobierno republicano.

Durante su pontificado Federico Barbarroja pereció ahogado, según hemos dicho al tratar acerca de la Tercera Cruzada. Celestino III, el quinto de esta rápida sucesión de papas, coronó emperador a Enrique VI, el hijo de Federico y rey de Sicilia. Enrique era un hombre cruel y ambicioso, que soñaba con restaurar el viejo Imperio Romano y destruir lo que él llamaba “el papado gregoriano”. A pesar de encontrarse casi rodeado de territorios imperiales, Celestino tuvo el valor de

excomulgar a Enrique. La lucha abierta parecía inevitable, y sólo se postergó porque el Emperador tenía otros intereses más urgentes, y murió antes de poder responder al reto lanzado por el Papa. Dejaba como heredero a un niño de brazos, Federico. Tres meses después, Celestino murió.

INOCENCIO III

Puesto que el Imperio se encontraba desorganizado por razón de la muerte inesperada de Enrique, los cardenales romanos pudieron elegir al nuevo papa sin intervención secular, y sin que se produjera un cisma. El nuevo papa, que a la sazón contaba treinta y siete años de edad, tomó el nombre de Inocencio III, y fue el pontífice más poderoso que haya jamás ocupado la cátedra de San Pedro.

La viuda de Enrique, Constancia, temía que las diversas facciones que pronto surgieron en Alemania trataran de destruir a su hijo Federico, heredero de la corona de Sicilia. Para evitarlo, colocó al niño y su reino bajo la protección de Inocencio, e hizo de Sicilia un feudo del papa. De ese modo se deshacía la amenaza que ese reino había representado para el papado en tiempos de Enrique VI.

La corona imperial, que también había pertenecido al difunto Enrique, no era hereditaria, y por tanto pronto surgió la discordia en Alemania. El hijo de Enrique, Federico, era demasiado joven para ser emperador. Por tanto, los partidarios de la casa de los Hohenstaufen eligieron a Felipe, hermano de Enrique. Pero sus contrarios nombraron a Otón, quien pronto contó con el apoyo de Inocencio. El hecho indudable era que Felipe tenía más derecho al trono, y que su elección había sido en regla. Pero a pesar de ello el Papa se le opuso, y declaró que, según las Escrituras, Dios visita el pecado de los padres sobre los hijos, y que Felipe procedía de la casa corrompida y repetidamente excomulgada de los Hohenstaufen. Además, decía Inocencio, el papa tiene autoridad sobre el emperador.

Así como Dios el creador del universo estableció dos grandes luminarias en el firmamento, la mayor para que presidiese sobre el día, y la menor para que presidiese en la noche, así también estableció dos grandes luminarias en el firmamento de la Iglesia universal. [...] La mayor para que presida sobre las almas como días, y la menor para que presida sobre los cuerpos como noches. Estas son la autoridad pontificia y la potestad real. Por otra parte, así como la Luna recibe su luz del Sol, [...] así también la potestad real recibe de la autoridad pontificia el brillo de su dignidad.

Sobre esa base, Inocencio pretendía tener autoridad para determinar quién debía ser emperador, y por tanto declaró que Otón era el pretendiente legítimo. El resultado fue una cruenta guerra civil que duró diez años, y en la que Felipe parecía llevar la mejor parte cuando fue asesinado. Otón quedó como dueño de Alemania, y la guerra parecía haber terminado.

Pero el nuevo emperador no tardó en romper con el papa que por tanto tiempo lo había apoyado. Una vez más la causa de la ruptura fue la cuestión de la soberanía sobre las ciudades italianas, en las que el Emperador quería hacer valer su autoridad. Poco después de su coronación en Roma, sus relaciones con Inocencio comenzaron a hacerse cada vez más tirantes. El Emperador decidió apoderarse de Nápoles y de Sicilia, que teóricamente le pertenecía al Papa, pues el rey Federico, como hemos dicho, era su vasallo. Al mismo tiempo, comenzó a alentar al viejo partido republicano en Roma.

En respuesta, Inocencio excomulgó al Emperador, lo depuso, y declaró que el legítimo heredero de Enrique VI era el joven Federico. Con el apoyo del Papa, Federico atravesó los Alpes, se presentó en Alemania, y le arrebató la corona imperial a su tío, que había querido quitarle la de Sicilia. El resultado de todo esto fue una extraña victoria para el papado. Al tiempo que Inocencio había acabado por apoyar la restauración de los Hohenstaufen, los enemigos tradicionales del papa, el nuevo vástago de esa casa había llegado a la corona sobre la base de la autoridad del papa de deponer a reyes y emperadores. Luego, si bien era cierto

que Inocencio reconocía a Federico, también era cierto, y mucho más importante, que Federico, en su misma actuación, reconocía que Inocencio había actuado debidamente al declarar depuesto a Otón.

En Francia, Inocencio intervino en la vida matrimonial del rey Felipe Augusto. Este había enviudado, y en segundas nupcias se casó con la princesa danesa Ingueburga. Pero poco después la repudió y tomó por esposa a Agnes de Meran. Inocencio amonestó al Rey, y cuando esto no bastó colocó a todo el país en entredicho. Felipe Augusto convocó entonces un parlamento en el que estaban presentes tanto los nobles como los obispos del reino. Cuando este parlamento concordó con el parecer del Papa, Felipe Augusto repudió a Agnes, y legalmente aceptó de nuevo a Ingueburga. La reina depuesta murió poco después, en medio de la más intensa melancolía, mientras la que había sido restaurada pasó el resto de sus días quejándose de que su supuesta restauración era en realidad un tormento. Pero en todo caso el Papa hizo valer su autoridad sobre uno de los reyes más poderosos de la época.

En Inglaterra reinaba a la sazón Juan Sin Tierra, el hermano y heredero de Ricardo Corazón de León. Aunque los desórdenes matrimoniales de Juan habían sido mucho mayores que los de Felipe Augusto, Inocencio no se atrevió a intervenir, pues esos desórdenes tuvieron lugar cuando el Papa necesitaba el apoyo de Juan Sin Tierra en sus esfuerzos por colocar a Otón en el trono imperial. Pero después que esa cuestión quedó resuelta el Papa y el rey de Inglaterra chocaron por la cuestión de quién era el legítimo arzobispo de Canterbury. Cuando se produjo un cisma en esa sede, con dos arzobispos rivales, ambos bandos apelaron a Roma. El Papa sencillamente declaró que ninguno de los dos pretendientes era el legítimo primado de Inglaterra, y nombró en su lugar a Esteban Langton. Juan se negó a aceptar la decisión del Papa, quien primero lo excomulgó y después lo declaró depuesto, y convocó a una cruzada contra él. Esa cruzada le fue confiada a Felipe Augusto, el viejo enemigo de Inglaterra, quien rápidamente se dispuso a hacer efectivo el decreto papal. En tales circunstancias, y temeroso de que muchos de sus propios súbditos no le eran leales, Juan Sin

Tierra se apresuró a hacer las paces con el Papa, se sometió a sus órdenes e hizo de todo su reino un feudo del papado, como antes lo había hecho Constancia con el reino de Sicilia. Inocencio aceptó la sumisión de Juan, detuvo la cruzada que Felipe preparaba, y a partir de entonces defendió a su nuevo aliado. Esto se hizo particularmente necesario cuando los nobles ingleses, con el apoyo de Esteban Langton, obligaron a Juan a firmar la Carta Magna, en la que se limitaban los poderes reales frente a la nobleza. Inocencio declaró que se trataba de una usurpación de poder. Pero todas sus medidas no bastaron para obligar a los nobles a desistir de su actitud.

En España, Inocencio intervino repetidamente a través de su legado Rainero. Pedro II el Católico, rey de Aragón, trató de casarse con la hermana de Sancho VII de Navarra. A ello se opuso Inocencio, pues había cierto grado de parentesco entre ambas familias. Poco después, Pedro el Católico fue coronado en Roma, en la iglesia de San Pancracio, a condición de que inmediatamente se dirigiera a la iglesia de San Pedro y allí se declarara vasallo del Papa, e hiciera de todo el reino de Aragón feudo papal. Aunque esto causó gran resentimiento en Aragón, fue un gran triunfo para Inocencio, quien pretendía que todos los territorios conquistados de los infieles le pertenecían al papado. Una de las ironías de la historia es que este rey de Aragón, a quien se conoce como “el Católico”, murió en la cruzada contra los albigenses, al luchar de parte de los herejes y contra las tropas enviadas por el Papa.

Cuando Alfonso IX de León trató de sellar su amistad con Castilla casándose con Berengaria, la hija de su primo hermano Alfonso VIII de Castilla, Inocencio amenazó con poner ambos reinos en entredicho. Castilla se libró de esa amenaza cuando su rey se declaró dispuesto a recibir de nuevo a Berengaria. Pero el de León persistió en su matrimonio, del que tuvo cinco hijos. Cuando los obispos de Castilla y León lo convencieron de que la política de poner a León en entredicho servía para fortalecer la causa musulmana, Inocencio abrogó el entredicho, pero excomulgó al rey de León, y prohibió que se celebrasen los sacramentos en cualquier ciudad donde el Rey estuviese presente. Tras largos años de tensiones

entre León y Roma, Berengaria se retiró a Castilla. Los hijos nacidos de aquel matrimonio condenado por la iglesia fueron declarados legítimos. Y otra de las ironías de la historia es que uno de ellos, Fernando III de Castilla y León, a la postre recibió el título de santo.

Los casos que hemos citado son sólo unos pocos ejemplos de la política internacional de Inocencio. Su autoridad se hizo sentir en Portugal, Bohemia, Hungría, Dinamarca, Islandia, y hasta Bulgaria y Armenia. Cuando, aun contra las órdenes del Papa, la Cuarta Cruzada tomó a Constantinopla e instauró en ella una iglesia y un imperio latinos, la autoridad de Inocencio se extendió también a esa ciudad.

Pero esto no fue todo. Bajo su pontificado se fundaron las dos grandes órdenes de los franciscanos y dominicos, tuvo lugar la gran batalla de las Navas de Tolosa, que fue el punto culminante de la reconquista española, y se emprendió la cruzada contra los albigenses.

El punto culminante de toda esta obra fue el IV Concilio Laterano, que se reunió en el 1215. Ese concilio promulgó por primera vez la doctrina de la transubstanciación, según la cual en el acto de consagración el pan y el vino de la comunión se transforman substancialmente en el cuerpo y la sangre de Cristo.

Además, fueron condenados los valdenses, los albigenses y las doctrinas de Joaquín de Fiore. Se decretó la inquisición episcopal, que ordenaba a cada obispo investigar las herejías que pudiera haber en su diócesis, y extirparlas. Se prohibió instituir nuevas órdenes religiosas con nuevas reglas monásticas. Se ordenó que se establecieran escuelas en todas las catedrales, y que en ellas se ofreciera educación a los pobres. Se prohibió que los clérigos participaran del teatro, los juegos, la caza y otros pasatiempos semejantes. Se requirió la confesión de pecados por parte de todos los fieles, que debía tener lugar por lo menos una vez al año. Se proscribió la introducción de nuevas reliquias sin aprobación papal. Se dictaminó que los judíos y musulmanes llevaran ropas especiales, para distinguirlos de los cristianos. Se les prohibió a los sacerdotes cobrar por la

administración de los sacramentos. Y se tomaron otras muchas medidas semejantes.

Si se tiene en cuenta que todo esto lo hizo el Concilio en tres sesiones de un día cada una, resulta claro que quien tomó todas estas medidas no fue la asamblea, sino Inocencio, quien utilizó al Concilio para refrendar las medidas que él había decidido tomar. Por todo esto, no cabe duda de que en Inocencio el ideal de una cristiandad unida bajo un solo pastor, el papa, se acercó a su realización. Por tanto, no ha de sorprendernos el que este papa llegara a decir, y muchos de sus contemporáneos creyeran, que el papa "se encuentra entre Dios y el ser humano; por debajo del primero y por encima del segundo. Es menos que Dios, y más que hombre. A todos juzga, y nadie le juzga".

LOS SUCESORES DE INOCENCIO

Durante casi un siglo, los sucesores de Inocencio gozaron del prestigio que el gran papa había logrado. Sus sucesores inmediatos, Honorio III, Gregorio IX, Celestino IV e Inocencio IV, tuvieron que enfrentarse a las ambiciones de Federico II, a quien, como hemos visto, Inocencio III había hecho emperador. Pero Federico falleció en el 1250, y cuatro años más tarde, al morir su hijo Conrado IV, desapareció la dinastía de los Hohenstaufen. Desde el 1254 hasta el 1273 hubo una larga anarquía en Alemania, y el papado pudo continuar su política sin preocuparse por la intervención del Imperio. Ese interregno terminó cuando el papa Gregorio X pensó que la anarquía alemana redundaba en perjuicio de la iglesia, y apoyó la elección de Rodolfo de Habsburgo. Poco después, cuando era papa Nicolás III, este emperador declaró que el papado y sus territorios eran independientes del Imperio. Durante todo este período, el poder de Francia iba aumentando, y los papas se apoyaron repetidamente en él. También las órdenes mendicantes, al principio perseguidas por algunos soberanos, se hicieron cada vez más fuertes. El primer papa dominico fue Inocencio V, quien reinó breves días

en 1276. El primero franciscano fue Nicolás IV, cuyo pontificado duró del 1288 al 1292.

A la muerte de Nicolás IV, los cardenales vacilaron en la elección. El ideal franciscano había penetrado sus rangos, y algunos pensaban que el nuevo papa debía encarnar esos ideales, mientras otros insistían en la necesidad de que fuese una persona conocedora de las intrigas y ambiciones del mundo. Por fin eligieron a Celestino V, un franciscano del bando de los “espirituales”. Cuando éste se presentó en Aquila, descalzo y montado sobre un asno, fueron muchos los que pensaron que las profecías de Joaquín de Fiore se estaban cumpliendo. Ahora comenzaba la nueva era del Espíritu, cuando la iglesia sería dirigida por el espíritu monástico. Pero Celestino, tras breve pontificado, decidió abdicar. Se presentó ante los cardenales, se despojó de sus insignias papales, se sentó en el suelo, y declaró que nada sería capaz de hacerlo cambiar de parecer. Su sucesor, Bonifacio VIII, comenzó a reinar en el siglo XIII, y murió en el XIV (1294–1303). En su bula Unam Sanctam, el ideal del papado omnipotente llegó a su máxima expresión:

Empero una espada debe estar bajo la otra, y la autoridad temporal debe estar sujeta a la potestad espiritual. [...] Por tanto, si la potestad terrena se aparta del camino recto será juzgada por la espiritual. [...] Empero si se aparta la suprema autoridad espiritual, sólo puede ser juzgada por Dios, y no por los humanos. [...] Por otra parte declaramos, decimos y definimos que es de absoluta necesidad para la salvación que todas las criaturas humanas estén bajo el pontífice romano.

Pero a pesar de estas palabras altisonantes, fue precisamente durante el reinado de Bonifacio cuando se hizo patente que había empezado la decadencia del papado. La “era de los altos ideales” había terminado, y comenzaba la de los “sueños frustrados”.

CAPITULO 44: LAS NUEVAS CONDICIONES

Es mejor evitar los pecados, que huir de la muerte. Si hoy no estás listo, ¿cómo has de estarlo mañana? El mañana es incierto, ¿cómo sabes que has de vivir hasta entonces? ¿De qué sirve vivir largos días, si nuestra vida no mejora? Kempis

En el siglo XIII, según vimos en la sección anterior, parecieron cumplirse los más altos ideales de la cristiandad medieval. En la persona de Inocencio III, el papado llegó a la plenitud de su poder, al tiempo que las órdenes mendicantes se lanzaban a conquistar el resto del mundo para Cristo, y en las universidades se construían grandes catedrales del pensamiento teológico. En teoría al menos, Europa se encontraba unida bajo una cabeza espiritual, el papa, y otra temporal, el emperador. Durante buena parte de ese siglo, mientras los cruzados occidentales reinaron en Constantinopla, pareció que por fin habían vuelto a unirse las iglesias latina y griega.

Pero en medio de todos esos elementos de unidad al parecer inquebrantables existían tensiones y puntos débiles, que a la postre derrumbarían el gran edificio que la cristiandad medieval había construido con sus altos ideales. La unión con la iglesia griega era tan solo aparente, pues bajo la superficie bullía el resentimiento de un pueblo que se sentía oprimido por invasores extranjeros. Por tanto, tan pronto como los bizantinos lograron reconquistar su capital, abrogaron todos los acuerdos que los patriarcas latinos de Constantinopla habían hecho con la iglesia occidental. La unidad política de Europa era más ficticia que real, pues los emperadores no tenían fuera de Alemania más que una autoridad nominal, y aun en su propio país se veía forzados a luchar casi constantemente contra los nobles rebeldes.

Los grandes sistemas escolásticos del siglo XIII también llevaban dentro de sí los gérmenes de su propia destrucción, según veremos más adelante. La arquitectura gótica, logro supremo de la civilización medieval, pronto se dio a la ornamentación excesiva que es característica de todo arte decadente.

El papado no estaba exento de las mismas fuerzas de destrucción. A través de toda la “era de los altos ideales”, había existido una tensión casi constante entre el papado y el imperio, pues los límites de la autoridad de cada uno de los dos poderes no podían fijarse con exactitud. En la misma ciudad de Roma, donde se suponía que los papas reinaban como soberanos, el papado fue juguete frecuente de las ambiciones de los poderosos, o de la veleidad del pueblo. El espíritu republicano, que se había hecho fuerte en el norte de Italia, se hacía sentir en Roma. Dadas todas estas circunstancias, fueron muchas las ocasiones en que los papas se vieron obligados a exiliarse, o a refugiarse en alguno de sus castillos en las afueras de la ciudad, o a apelar al emperador frente a los republicanos, o al pueblo contra los nobles, o a los normandos para contrarrestar las amenazas del Imperio.

Pero a pesar de todo esto, durante el siglo XIII el papado tuvo el respeto de Europa. Cuando caía en tristes circunstancias, la cristiandad se conmovía, y por tanto quienes lo oprimían se veían obligados a actuar con moderación. Según aprendieron por experiencia propia los nobles italianos, los emperadores y los republicanos romanos, un papa cautivo era todavía un enemigo temible.

En el período que ahora estudiamos, esas circunstancias cambiaron. La triste historia de la decadencia del papado, que ocupará buena parte de la presente sección de nuestra historia, tuvo por consecuencia que la cristiandad occidental le perdió el respeto al papa. El gran sueño de Inocencio III, de un pueblo cristiano unido bajo un solo pastor, había quedado frustrado largos años antes que Lutero comenzara la Reforma protestante.



Frente a la corrupción del papado y de la iglesia en general, surgieron diversos movimientos de reforma. Algunos de ellos

se dirigían casi exclusivamente a la práctica de la vida cristiana, mientras que otros atacaban las doctrinas que se habían desarrollado durante los siglos anteriores. Algunos eran dirigidos por eruditos y predicadores, mientras que otros tenían raíces más populares. Tales movimientos de reforma ocuparán también buena parte de nuestra atención.

Pero antes de pasar a narrar toda esa historia, conviene que nos detengamos a describir algo del trasfondo en que tuvo lugar.

LA PESTE Y SUS CONSECUENCIAS

La economía europea, que antes se había estado expandiendo, se estancó a principios del siglo XIV, y a mediados de ese siglo empezó a declinar. Esto se debió a la inestabilidad política, al fin de las cruzadas y a la decadencia de la agricultura. Pero su causa principal fue la epidemia de peste bubónica que azotó repetidamente a Europa occidental a partir de 1347.

La peste bubónica se propaga principalmente por pulgas que, tras picar a ratas infectadas, se la transmiten a un ser humano. Hacia fines del siglo XIII, cuando los genoveses lograron derrotar a los marroquíes, y abrir el estrecho de Gibraltar a la navegación, el contacto entre el norte de Europa y la cuenca del Mediterráneo se hizo cada vez más estrecho. La navegación había sido grandemente mejorada en ese mismo siglo, y por tanto, aun a través del invierno, constantemente había barcos procedentes del Mediterráneo en los puertos del Atlántico. Esto contribuyó a difundir la población de ratas negras, que son las portadoras de la terrible enfermedad. Además, la prosperidad económica del siglo XIII había llevado a un gran aumento en la población, de modo que quedaban pocos lugares aislados en Europa occidental. Cuando la plaga apareció en las costas del Mar Negro y en el sur de Italia, halló condiciones óptimas para su propagación. En tres años barrió el continente europeo, y se calcula que la tercera parte de la población murió. Tras esa terrible mortandad, la epidemia amainó, aunque volvió repetidamente con menos virulencia, cada diez o doce años. En cada uno de esos nuevos brotes, la

enfermedad atacó principalmente a la generación más joven, que no había quedado inmunizada por la epidemia anterior, y por tanto Europa tardó dos siglos en volver a establecer el equilibrio demográfico.

Las consecuencias de la plaga fueron enormes, tanto en el orden económico como en el orden religioso. En lo económico, la epidemia afectó diversas regiones de distintos modos. En algunos lugares, la falta de mano de obra aumentó el precio de los productos manufacturados. En otros, la falta de mercados produjo un exceso de producción, con el consiguiente desempleo. Pero en todo caso lo que resultó fue un desequilibrio económico que se manifestó en una inestabilidad política inusitada. En los alrededores de París, en Inglaterra y en Flandes se produjeron revueltas populares. En algunos casos, como en Flandes, esas revueltas lograron cierto arraigo, y fue necesaria la intervención de todo el poderío de la corona francesa para aplastarlas, tras varios años de lucha. En las principales ciudades manufactureras, dada la restricción de los mercados, los maestros artesanos trataron de evitar que sus aprendices llegaran a ser maestros, y compitieran con ellos. El resultado fue una tensión cada vez mayor entre maestros y aprendices o jornaleros, que llevó a ambos grupos a organizarse para proteger sus intereses. Las huelgas se hicieron cada vez más frecuentes. En general, la producción disminuyó, y aumentaron los precios.

En el orden religioso, la peste tuvo también consecuencias profundas. Dado el carácter de la enfermedad, que frecuentemente parecía atacar de momento a personas perfectamente sanas y matarlas en unas pocas horas, se comenzó a dudar del universo racional y ordenado que habían concebido los escolásticos. Entre los intelectuales, se abrió paso la opinión de que el universo no es en fin de cuentas racional, y en consecuencia se dudó cada vez más de la capacidad de la mente humana para penetrar los misterios de la existencia. Entre el pueblo menos



educado, aumentó la superstición, que siempre había existido. Como dijimos anteriormente, varios de los “gigantes” del siglo IV se habían opuesto al auge que comenzaron a tomar en su época las peregrinaciones. Ahora, mil años más tarde, esas peregrinaciones eran una de las manifestaciones religiosas más populares. Los ricos partían hacia los lugares tradicionales de peregrinación: Tierra Santa, Roma y Compostela. Los pobres acudían a santuarios más cercanos cuya eficacia, aunque no igual a la de los tres lugares mencionados, se consideraba grande. De igual modo, aumentó el culto a las reliquias, que se había ido abriendo paso a través de toda la Edad Media. Luego, las supersticiones contra las que protestaron los reformadores del siglo XVI, aunque tenían raíces que en muchos casos se remontaban a más de mil años atrás, se habían vuelto particularmente exageradas y comunes a partir de mediados del siglo XIV.

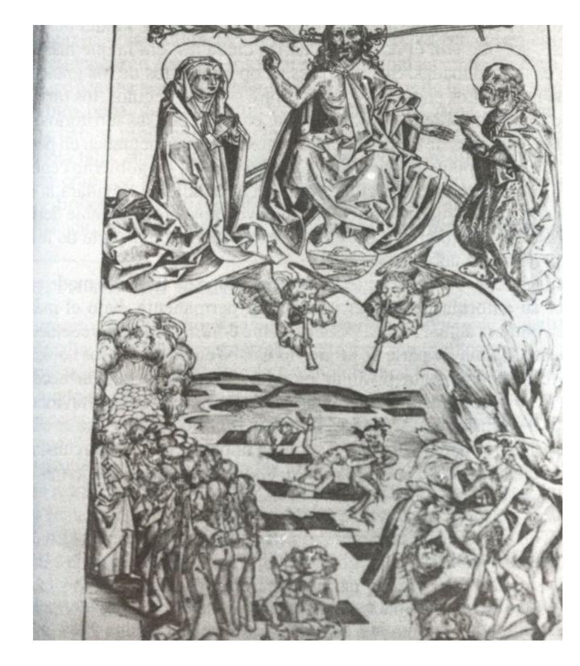
Otra consecuencia de la plaga fue una gran preocupación con el tema de la muerte. Puesto que hasta los más jóvenes “y particularmente ellos en las epidemias posteriores” podían morir inesperadamente, toda la vida se veía a la luz de esa posibilidad. La muerte era el acompañante secreto y constante de todo ser humano, dispuesta a reclamarle en cualquier momento y a llevarle, o bien a la patria celestial, o bien al castigo eterno. Al agonizar un enfermo, los ángeles y demonios se disputaban el alma del moribundo, y la función de la iglesia y de sus ministros consistía en facilitar la victoria de los ángeles. La muerte, pues, y su triunfo al parecer universal, se volvieron temas constantes en la literatura y el arte, donde frecuentemente se le representaba celebrando su victoria. Por las mismas razones, y en unión estrecha con este interés en la muerte, se comenzó a pensar en Jesucristo como juez más bien que como redentor. La ira de Dios, que parecía experimentarse en esta vida en la epidemia y el hambre, se pondría de manifiesto de modo particular en el juicio final, cuando Jesucristo, sentado sobre el arco iris, juzgaría a toda la humanidad. Y en ese juicio no habría palabra alguna de perdón, sino sólo para quienes en esta vida la hubieran merecido por razón de sus buenas obras y de su uso de los medios de gracia.

Por último, conviene señalar que la peste contribuyó a aumentar la enemistad entre cristianos y judíos. Entre los cristianos, se pensaba que parte de la causa de la peste eran las brujas, cuyos maleficios enfermaban a sus enemigos. Por ello, se persiguió a mujeres inocentes a quienes se les dio ese título. Pero además se persiguió a los gatos, que se decía eran amigos de las brujas. Por esa causa aumentó la población de ratas. Puesto que todo esto no sucedía entre los judíos, los casos de peste eran menos frecuentes entre ellos. El resultado fue que se les acusó de envenenar los pozos donde bebían los cristianos, y que en represalia de ello hubo terribles matanzas.

LA ALIANZA ENTRE LA BURGUESÍA Y LA CORONA

Además de la peste bubónica, otros factores contribuyeron a las condiciones sociales y políticas de los dos siglos que ahora estudiamos, el XIV y el XV. El principal de ellos fue probablemente la alianza entre la alta burguesía y la corona.

En los dos siglos anteriores la economía manufacturera y mercantil había logrado gran desarrollo. Para sostenerla, se habían propagado los sistemas de crédito, y en consecuencia las casas bancarias se enriquecieron. Puesto que la manufactura, el comercio y la banca estaban en manos de la alta burguesía, esta nueva clase, surgida con el desarrollo de las ciudades, era la que más beneficios recibía de esas actividades. Sus intereses se oponían a los de los grandes señores del sistema feudal. Las pequeñas guerras entre señores vecinos, los impuestos que cada noble imponía sobre los productos que pasaban por sus territorios y el sueño de los grandes barones de crear unidades autosuficientes actuaban en perjuicio del comercio. Desde el punto de vista de la alta burguesía, un gobierno centralizado y fuerte, que protegiera el comercio, erradicara el bandidaje, regulara la moneda y evitara las constantes guerras entre pequeños vecinos, era altamente deseable. Por ello esa clase les prestó apoyo decidido a los esfuerzos por parte de los reyes de limitar el poder de la nobleza.



También los reyes recibían beneficios de esa alianza. El único modo efectivo de hacer valer su autoridad era tener un ejército permanente, bajo el mando de la corona, que pudiera actuar rápida y eficazmente contra cualquier rebelde. Pero esto costaba dinero. La mayor parte de las tierras estaba en manos de los nobles, quienes utilizaban ese recurso para levantar ejércitos propios, según la necesidad del momento. Pero la corona no podía exigirles a tales nobles que sostuvieran el gasto de un ejército permanente. Al menos, no podía hacerlo mientras no se estableciera firmemente la autoridad de la corona sobre la nobleza. En esas circunstancias, los reyes tenían que acudir a la burguesía, cuyo apoyo económico les permitía sostener los ejércitos necesarios.

EL NACIONALISMO

Este proceso dio origen a los estados modernos. Francia e Inglaterra, junto a los países escandinavos, fueron los primeros en quedar unidos bajo monarquías relativamente fuertes. España tardó hasta fines del período que estamos estudiando, pues no fue sino con el matrimonio de Isabel y Fernando que se produjo la unidad nacional. Portugal era una monarquía al empezar este período, pero a través de todo él la corona fue aumentando su poder frente a los nobles. Alemania e Italia no lograron la unidad nacional sino largo tiempo después.

Esto a su vez dio origen a un creciente sentimiento nacionalista. En los siglos anteriores, la mayor parte del pueblo europeo se había sentido ciudadana de algún pequeño condado o burgo. Pero ahora se empezó a hablar de una nación francesa, por ejemplo, y los habitantes de esa nación comenzaron a mostrarse

poseídos de cierto espíritu nacional. Esto sucedió aun en los países que no quedaron unidos bajo una monarquía floreciente. A fines del siglo XIII, varias municipalidades alpinas se rebelaron y fundaron la Confederación Helvética, que fue creciendo a través de todo el siglo XIV, al tiempo que derrotaba repetidamente a los ejércitos que los emperadores alemanes enviaban para tratar de sofocar la rebelión. Por fin, en 1499, el emperador Maximiliano I se vio obligado a reconocer la independencia de Suiza. En Alemania, aunque no hubo un movimiento de insurrección semejante al de Suiza, sí hubo toda suerte de indicaciones de que los habitantes de los diversos electorados, ducados, ciudades libres, etc. comenzaban a sentirse alemanes, y a dolerse por la injerencia que tenían en los asuntos nacionales otros países cuya unidad les daba mayor poder. Tales sentimientos nacionalistas, cada vez más comunes en la Europa de los siglos XIV y XV, militaban contra la relativa unidad que se había logrado en épocas anteriores.

Si el papado parecía inclinarse a favor de los intereses franceses, como lo hizo durante su residencia en Aviñón, los ingleses no vacilaban en oponerse a él. Si, por el contrario, se negaba a ser instrumento dócil en manos de la corona francesa, ésta apoyaba a otro papa, como sucedió durante el Gran Cisma. Aunque en siglos anteriores se habían producido situaciones semejantes, en este período de fines de la Edad Media tales situaciones, más que la excepción, resultaron ser la regla. Y lo mismo sucedió con respecto al Imperio, sobre todo en las regiones fronterizas de Suiza y Bohemia. A la rebelión suiza nos hemos referido más arriba. El sentimiento nacionalista bohemio nos interesará al tratar de Juan Huss y los suyos.

LA GUERRA DE LOS CIEN AÑOS

El surgimiento de las grandes naciones modernas, y el uso de la artillería en el campo de batalla, dieron lugar a guerras mucho más sangrientas y prolongadas que las de los siglos anteriores. De ellas, la más notable fue la guerra de los Cien Años, que de tal modo involucró, no sólo a Francia e Inglaterra, sino también al

resto de Europa, que algunos historiadores han sugerido que debería llamarse "primera guerra europea".

La causa inicial de las hostilidades fue la cuestión de la sucesión a la corona francesa. El rey de Francia, Felipe IV el Hermoso, había dejado tres hijos varones; pero todos reinaron sucesivamente, y murieron sin a su vez tener descendencia masculina. A la muerte del menor, Carlos IV, se planteó la cuestión de la sucesión. En Francia, Felipe de Valois, sobrino de Felipe IV, fue coronado rey. Pero en Inglaterra el parlamento inglés declaró que su propio rey, Eduardo III, era el legítimo heredero de la corona, y envió una delegación a Francia para reclamarla. La alegación inglesa se basaba en el hecho de ser Eduardo hijo de la hermana de los tres últimos reyes, y por tanto nieto del padre de ellos, Felipe IV. El nuevo rey de Francia, Felipe VI de Valois, respondía diciendo que, de igual modo y por las mismas razones que las mujeres no podían heredar el trono, la descendencia por línea masculina debía preferirse a la que tenía lugar por línea femenina.

Como rey de Francia, Felipe VI era señor, entre otros territorios, del ducado de Guyena. Puesto que Eduardo III era duque de Guyena, le correspondía prestarle homenaje de vasallo al nuevo rey de Francia. Tras largas vacilaciones, Eduardo consintió a esa ceremonia, aunque después de celebrarla se retractó, diciendo que había participado de ella cuando todavía era menor de edad, y siguiendo el parecer de consejeros ineptos.

Todo esto contribuyó a enemistar a los dos monarcas, hasta que los asuntos de Escocia los llevaron a la guerra. Por varias generaciones, Francia había sido el principal aliado de Escocia frente a las intenciones de conquista que los ingleses abrigaban hacia ese territorio al norte de su país. Cuando, debido a la política imperialista de Inglaterra, el rey David de Escocia se vio obligado a abandonar el país, Francia le prestó asilo, y apoyó a sus partidarios que continuaban luchando contra las tropas de Eduardo III. Este protestó, y se preparó a atacar a Francia.

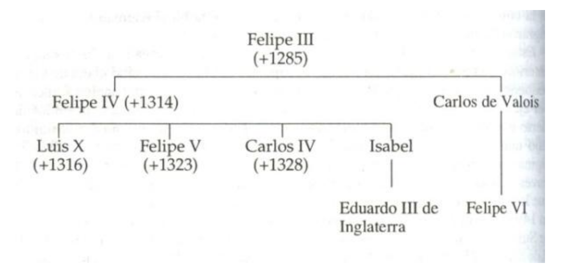
Empero Eduardo, involucrado como estaba en una guerra en Escocia, no podía pretender derrotar a Felipe por sí solo, y por tanto se dedicó a tejer una extensa

red de alianzas contra su enemigo. Su principal aliado era el emperador Luis de Baviera, quien le dio el título de “vicario imperial”. Además, contaba con el apoyo de varios duques y otros nobles de menor categoría, y con el de las ciudades de Flandes, que se rebelaron contra sus señores. El jefe de la rebelión, el cervecero Jacobo von Artaveldt, temía con razón que los nobles a quienes los rebeldes habían derrocado buscaran el apoyo de la corona francesa, y por tanto él se procuró el de Eduardo.

Felipe, por su parte, organizó otra red de alianzas en la que estaban incluidos los reyes de Navarra y Bohemia, así como los duques de Bretaña, Austria y Lorena, y varios nobles alemanes que se oponían a la política del Emperador.

Las primeras campañas de la guerra resultaron infructuosas para los ingleses. En el 1338, Eduardo se presentó en las fronteras de Francia, y se dedicó a devastar la región. Pero Felipe sabía que su rival estaba agotando el tesoro de Inglaterra, y que no podría sostener su ejército en pie de guerra largo tiempo. Por ello se negó a ofrecerle batalla, y a la postre Eduardo tuvo que regresar a Inglaterra, empobrecido y decepcionado.

En el 1340, los franceses, junto a los normandos y genoveses, reunieron una enorme flota para cerrarles el paso a los ingleses, pero éstos, con la ayuda de los flamencos, los derrotaron decisivamente. Casi toda la escuadra francesa fue destruida, y miles de soldados murieron ahogados tras lanzarse al mar huyendo del enemigo. Se cuenta que nadie se atrevía a darle a Felipe noticia de la terrible derrota, hasta que su bufón le dijo que al parecer los franceses eran más valientes que los ingleses, porque se atrevían a saltar al mar. Empero esta vez tampoco pudo Eduardo sacar ventaja de sus triunfos iníciales, pues su gran ejército se deshizo cuando empezaron a escasear los fondos. Exasperado, el rey de Inglaterra invitó al de Francia a un encuentro en el campo del honor. Pero Felipe sabía que el tiempo actuaba en su provecho, y por fin Eduardo se vio obligado a aceptar un armisticio y a regresar a Inglaterra, donde tenía que enfrentarse a las enormes deudas que había contraído para financiar su campaña.



La próxima expedición inglesa, en el 1346, tuvo mejores resultados. Eduardo sorprendió a los franceses cuando desembarcó inesperadamente en Normandía, donde se dedicó a devastar la región. Tras una larga y complicada serie de marchas y contramarchas, los dos ejércitos chocaron finalmente en la batalla de Crecy, donde los arqueros ingleses derrotaron decisivamente al ejército francés. Eduardo entonces aprovechó esa victoria para sitiar a Calais, que se rindió al año siguiente y fue desde entonces una de las más importantes posesiones inglesas en el continente.

Poco después de la capitulación de Calais, la peste bubónica barrió toda Europa, y forzó a ambos contendientes a abandonar las hostilidades. Cuando éstas se reanudaron varios años más tarde, Felipe VI había muerto, y fue su hijo y sucesor Juan II quien se enfrentó a los invasores ingleses, que marchaban al mando de Eduardo, príncipe de Gales e hijo de Eduardo III. Debido al color de su armadura, este gran guerrero recibió el nombre de “Príncipe Negro”, por el que lo conoce la posteridad. Su estrategia consistió en desolar los campos de Francia, destruyendo así la base económica de su contrincante. Juan respondió reuniendo un gran ejército que sorprendió a los ingleses cerca de Poitiers. Pero una vez más la disciplina superior del ejército inglés, y la destreza de sus arqueros, se impusieron en el campo de batalla. Contra toda expectación, el Príncipe Negro y sus tropas derrotaron en Poitiers a un ejército muchísimo más poderoso, y coronaron su triunfo capturando al rey Juan. Este fue llevado como prisionero a Inglaterra, donde permaneció hasta que el tratado de Bretigny, en el 1360, le devolvió la libertad. En ese tratado, Eduardo III renunciaba a toda pretensión a la corona de Francia, al tiempo que Juan se comprometía a pagarle una indemnización de tres millones de escudos, y a reconocer su soberanía sobre Calais y sobre buena parte de Aquitania.

Empero la guerra, que se había vuelto endémica, se trasladó ahora a España. En diversas regiones de Francia había bandos de mercenarios, las llamadas

“compañías blancas”, que quedaron desempleados al firmarse la paz, y no tenían otro medio de subsistencia que el robo y la violencia. Para librarse de ellos, Carlos V, sucesor de Juan II, decidió enviarlos a Castilla, donde Pedro el Cruel había matado o mandado matar a varios nobles, y enviado al exilio a otros tantos. Entre estos últimos se contaba su hermano bastardo Enrique de Trastámara, cuya madre había sido asesinada por orden de Pedro. Los desmanes del cruel rey de Castilla enardecieron a los franceses cuando recibieron la noticia de que su esposa Blanca de Borbón, princesa francesa a quien Pedro había humillado repetidamente, había muerto en circunstancias misteriosas. Pronto se dijo que había sido envenenada, y no faltaron caballeros franceses que se dispusieron a vengar la muerte de su princesa. Al mando de Enrique de Trastámara, y con dinero procedente de la corona francesa y del papa, un gran ejército de caballeros franceses y de “compañías blancas” cruzó los Pirineos, atravesó Aragón y penetró en Castilla. Cuando sus nobles se negaron a defenderle, Pedro el Cruel huyó a Portugal, y después a Bayona. El territorio donde Pedro el Cruel se había refugiado estaba bajo el gobierno del Príncipe Negro, quien le ofreció su apoyo contra el “usurpador” Enrique. Al parecer, una de las principales razones que movieron al jefe inglés a seguir esa política fue su deseo de oponerse a los designios del rey de Francia, sin romper abiertamente con lo estipulado en el tratado de Bretigny. Al frente de su ejército el Príncipe Negro cruzó los Pirineos en Roncesvalles, logró que el Rey de Navarra aprovisionara sus tropas en Pamplona, y penetró en tierras de Castilla. Allí derrotó decisivamente a Enrique de Trastámara, y volvió a colocar a Pedro sobre el trono.

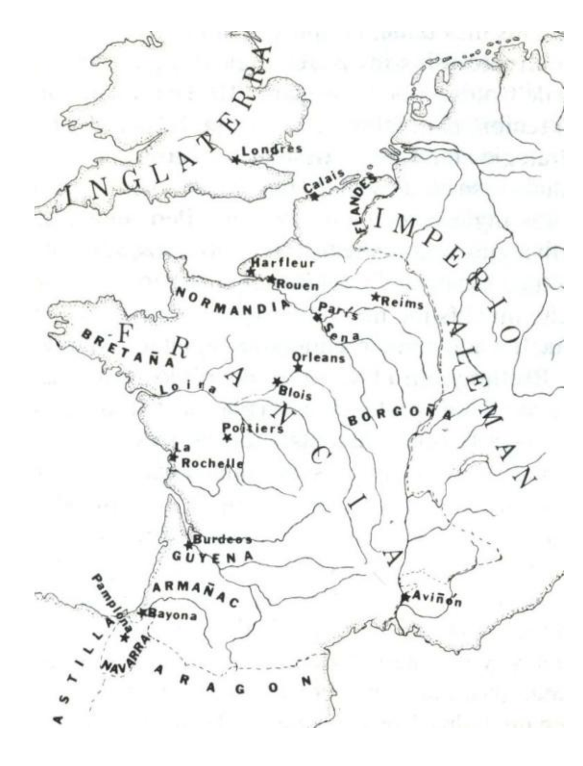
Este tenía el propósito de matar a los dos mil prisioneros hechos en el campo de batalla, pero su aliado inglés se lo impidió, persuadiéndolo a perdonarles la vida y aceptarlos como sus súbditos. Poco después, cuando el restaurado rey de Castilla se hizo el sordo ante las peticiones de su aliado, quien necesitaba provisiones para su ejército, éste regresó a Aquitania, y libró a don Pedro a su suerte. En el entretanto, Enrique de Trastámara había vuelto a apelar a Francia, y con la ayuda que de ella recibió se presentó de nuevo en Castilla, donde derrotó a su rival.

Poco después, en circunstancias que la historia no ha podido aclarar, los dos hermanos rivales se encontraron abrazados en combate mortal cerca de Montiel, y don Pedro resultó muerto. A partir de entonces Enrique reinó en Castilla, y Francia pudo contar con un aliado allende los Pirineos. Esta alianza se afianzó cuando un hermano del Príncipe Negro, el duque de Lancaster, reclamó para sí la corona de Castilla, por haberse casado con la heredera de don Pedro. La alianza entre Castilla y Francia cambió el curso de la guerra. Con la ayuda de la escuadra castellana, los franceses tomaron la ofensiva.

En el 1372, los castellanos destruyeron toda la flota inglesa en la batalla de La Rochelle. Dos años más tarde, no les quedaban a los ingleses más posesiones en el Continente que Calais, Burdeos, Bayona y otros pocos lugares de menor importancia. Por fin, en el 1375, Eduardo se vio obligado a aceptar una tregua, que duró hasta el 1415.

Eduardo murió en el 1377. Puesto que poco antes había fallecido el Príncipe Negro, el nuevo rey fue el hijo de este último, Ricardo II. Durante todo su reinado y el de su sucesor, Enrique IV, Inglaterra se vio envuelta en guerras con Escocia, y en rebeliones y movimientos populares que le impidieron seguir una política belicosa contra Francia. Uno de estos movimientos fue el de Wyclif y los “lolardos”.

Fue el hijo de Enrique IV, el quinto rey del mismo nombre, quien, tras destruir la rebelión de los lolardos, se dispuso a emprender de nuevo las hostilidades contra Francia. Tan pronto como se sintió seguro en su trono, reclamó para sí la corona francesa. Poco después desembarcó en la boca del Sena, tomó la fortaleza de Harfleur, y se adentró en Francia. Esa invasión se facilitaba porque ese país estaba entonces en medio de luchas internas, debido a la locura de Carlos VI. Dos partidos, el de los “borgoñones” y el de los “armañacs”, se disputaban la regencia. Por ello las tropas francesas evitaron el combate por algún tiempo, pero por fin, confiadas en su superioridad numérica, trataron de detener al invasor, y fueron vencidas en la batalla de Agincourt (1415). Una vez más, empero, los ingleses se vieron imposibilitados de continuar la campaña, pues escaseaban los fondos y el



ejército había sufrido serias bajas durante su estancia en Francia. Enrique se contentó entonces con declarar que la victoria de Agincourt mostraba que Dios favorecía su causa, y que la corona francesa le pertenecía ante los ojos de Dios. Hecha esta declaración, regresó a Inglaterra, donde fue recibido en triunfo.

Allí lo visitó el emperador Segismundo, quien anteriormente había estado en la corte francesa en un intento de mediar entre ambos contendientes. Enrique se mostró dispuesto a renunciar al trono de Francia, siempre que se cumpliera el tratado de Bretigny. Puesto que ese tratado le concedía al rey de Inglaterra buena parte del territorio francés, las esperanzas de llegar a una reconciliación por ese camino eran escasas, y los ingleses continuaron preparándose para la guerra. Cuando los franceses trataron de reconquistar a Harfleur, Enrique estaba preparado, y un contingente enviado desde Inglaterra puso fin al sitio de esa fortaleza.

En París, el partido de los armañacs estaba en el poder. Por tanto, el jefe de los borgoñones, Carlos, duque de Borgoña, se negó a enviar tropas contra los ingleses, y se rumoraba que había hecho un pacto secreto con Enrique. Sea esto cierto o no, cuando el rey de Inglaterra desembarcó de nuevo en territorio francés, en la región de Normandía, los franceses no pudieron ofrecerle gran resistencia, pues los ejércitos borgoñones se encontraban frente a París. Mientras en París los borgoñones tomaban la ciudad, y les daban muerte a los principales jefes de los armañacs, los ingleses se hicieron dueños de buena parte de Normandía.

Huyendo de los borgoñones, el delfín Carlos, heredero de la corona francesa, escapó de París y estableció su gobierno en Poitiers, declarándose regente por su

padre demente. Había entonces un rey loco, y dos partidos que se disputaban la regencia, los borgoñones en París y los armañacs en Poitiers. Ante la amenaza inglesa, estos dos partidos comenzaron a negociar la paz entre sí. Pero cuando el duque de Borgoña fue asesinado en una entrevista con el Delfín, y en presencia de éste, los borgoñones decidieron que no les quedaba otro camino que el de aliarse a Enrique, y con ese propósito le prometieron la mano de la princesa Catalina, hija del rey demente, la regencia del reino, y la sucesión al trono tras la muerte del rey. A cambio de ello, Enrique respetaría los antiguos privilegios de la nobleza francesa ante la corona, le devolvería al reino los territorios que había tomado en Normandía, y conquistaría las tierras que se hallaban bajo el dominio del Delfín. A esta última empresa estaba dedicado cuando enfermó y murió, dejando como heredero del trono inglés al pequeño hijo que había tenido de Catalina poco antes. El nuevo rey de Inglaterra, Enrique VI (14221471), contaba sólo unos meses de edad cuando murió también Carlos VI, dejándole así en posesión de las coronas de Inglaterra y Francia. Pero el Delfín tenía aún seguidores y territorios en el centro y sudeste del país, y se hizo proclamar heredero de su difunto padre, con el titulo de Carlos VII. Además, a la muerte del rey loco, muchos franceses comenzaron a inclinarse hacia el Delfín, que en fin de cuentas era el heredero legítimo. Continuó así la guerra, no ya entre franceses e ingleses, sino ahora entre dos partidos dentro de Francia, uno apoyado por los ingleses, y el otro por los escoceses. Durante cinco años la guerra siguió sin mayores acontecimientos. Pero hacia el final de ese período los ingleses y sus aliados ganaron importantes batallas, cruzaron el Loira y sitiaron a Orleans.

La situación del Delfín era cada día más desesperada, cuando le llegaron noticias de una doncella natural de la pequeña aldea de Domremy, que decía haber tenido visiones en las que santas Catalina y Margarita, además del arcángel Miguel, le habían ordenado que dirigiera las tropas del Delfín para romper el cerco de Orleans, y que luego lo condujera a ser coronado en Reims, lugar tradicional donde eran coronados los reyes de Francia, y adonde Carlos no había podido acudir porque esa ciudad estaba en territorio enemigo.

Se cuenta que Carlos VII mandó a buscar a la joven Juana de Arco (que así se llamaba nuestra doncella) y que, poco antes de serle presentada, se disfrazó y mezcló entre sus nobles, colocando a otro en su lugar. Si hizo esto para burlarse de ella, o para probarla, no está claro. Pero al entrar al salón en que estaba el Rey la joven se dirigió directamente a él, sin prestarle la más mínima atención al que se hacía pasar por rey. Sorprendido, Carlos se apartó con ella a un rincón, y al regresar a la asamblea declaró conmovido que Juana sabia secretos de su vida que no eran conocidos por mortal alguno.

Poco después "la doncella", como la llamaban sus contemporáneos, se paseó entre las tropas vestida de armadura, y se mostró hábil en el manejo de su cabalgadura y de la lanza. Según se extendía su fama, aumentaba el entusiasmo entre los soldados del Delfín, y el temor entre sus contrarios.

Carlos había reunido en Blois provisiones que esperaba hacer llegar a la sitiada Orleans, y Juana se ofreció para dirigir la expedición. Gracias a una serie de circunstancias al parecer inexplicables, tanto la doncella como las provisiones lograron atravesar el cerco, sin tener encuentro alguno con los sitiadores.

En Orleans, fue recibida con aclamaciones, e inmediatamente comenzó a dirigir ataques contra las posiciones de los ingleses. Cada día salía una columna de Orleans, capitaneada por Juana de Arco, y cada día caía un bastión enemigo. A la postre los ingleses decidieron levantar el sitio, y la heroína, que desde entonces fue conocida como "la doncella de Orleans", prohibió que se les persiguiera, señalando que era domingo, día de oración y no de batallas.

Después de esto, las victorias fueron ininterrumpidas, y Carlos pudo invadir el territorio enemigo y marchar hacia Reims para ser coronado. A su paso, ciudades que por años habían estado en manos de los ingleses y borgoñones lo recibían con entusiasmo, o al menos le enviaban provisiones cuando no se atrevían a declararse públicamente a su favor. La ciudad de Reims, al recibir noticias de la marcha del Rey y de la doncella, echó a la guarnición borgoñona, y recibió a



Carlos con festejos. En la catedral, el Delfín fue coronado, mientras Juana, de pie ante el altar, veía sus sueños hechos realidad.

Cumplida su doble misión de romper el cerco de Orleans y llevar al Rey a ser coronado en Reims, la joven visionaria estaba pronta a regresar a su vida anterior, como aldeana de Domremy, y repetidamente solicitó de Carlos permiso para ello. Pero el monarca no se lo concedió, y Juana continuó luchando hasta que fue capturada en una escaramuza, y vendida a los ingleses.

Sus antiguos aliados, ocupados de aprovechar las ventajas logradas en los últimos meses, no se ocuparon más de ella. Hasta donde sabemos, el Rey ni siquiera ofreció pagar su rescate, según se acostumbraba en esa época con los cautivos de rango. Es muy probable que sus consejeros se hayan alegrado de no verse más bajo la sombra de una mujer plebeya. Por su parte, los ingleses se la vendieron por diez mil francos al obispo de Beauvais, quien deseaba juzgarla como hereje y hechicera.

El juicio tuvo lugar en Rouen, y Juana fue acusada de hereje, entre otras cosas, por pretender tener mandamientos directos del cielo, sin intervención de la iglesia, por decir que sus santos le hablaban en francés, y por vestirse de hombre. Cuando, tras varios meses de prisión, sus jueces le declararon que sería entregada al “brazo secular” para ser ejecutada, accedió a firmar un documento de abjuración, “siempre que plazca a Nuestro Señor”. A cambio de ello, en lugar de ser quemada viva, se le condenó a cadena perpetua. Empero pocos días después declaró que de nuevo se le habían presentado santas Catalina y Margarita, reprochándole su traición.

Entonces fue llevada a la Plaza del Mercado Viejo, en Rouen, y quemada. Sus últimas instrucciones, dadas al sacerdote que la acompañaba junto a la pira, fueron de sostener el crucifijo en alto, y repetir fuertemente las palabras de salvación, para poder oírlas por sobre el crujir de las llamas. Era el 30 de mayo de 1431. Casi veinte años más tarde, al entrar victorioso en Rouen, Carlos VII ordenó una nueva investigación que, como era de esperarse, la exoneró. En 1920, el papa Benito XV la declaró santa. Pero desde siglos antes se había vuelto la heroína nacional de Francia.

A partir del episodio de Juana de Arco, las victorias de Carlos VII fueron casi ininterrumpidas. En 1435 logró apartar al duque de Borgoña (hijo del que había sido asesinado) del partido inglés, firmando con él la paz de Arrás. Dos años más tarde sus tropas ocuparon a París. Cuando, en 1449, los reyes de Inglaterra y Francia acordaron una tregua, los ingleses habían sido expulsados de toda Francia, excepto Calais y algunas porciones de Guyena y Normandía. Carlos VII utilizó los cinco años de tregua para consolidar su poder y organizar su administración y su ejército. Esto hizo con tan buen resultado que cuando se reanudaron las hostilidades los ingleses fueron expulsados del territorio francés en sólo cuatro años. Al final de ese período, no les quedaba en Francia más que la plaza de Calais, que siguió siendo posesión suya hasta 1558. Por tanto, a partir de 1453 la guerra de los Cien Años se limitó a pequeñas escaramuzas, hasta que por fin se firmó la paz de Picquigny en 1475.

Esta larga guerra tuvo importantes consecuencias para la vida de la iglesia, según hemos de ver repetidamente. El hecho de que durante buena parte de ella el papado estuvo en Aviñón, donde existía a la sombra del trono francés, contribuyó a enemistar a los ingleses con el papado. Más tarde, durante el Gran Cisma en que Europa se dividió en su obediencia a dos papas, las alianzas establecidas en medio de la guerra de los Cien Años fueron uno de los factores que determinaron por qué papa se decidía cada país. Además, la guerra misma dificultó la tarea de subsanar el cisma. Por último, tanto en Francia como en Inglaterra, Escocia y otros beligerantes, la guerra fortaleció el creciente sentimiento nacionalista, y por

tanto contribuyó a debilitar toda pretensión que el papado pudiera abrigar a una autoridad universal.

CAPITULO 45: EL PAPADO BAJO LA SOBRA DE FRANCIA

Es de absoluta necesidad para la salvación que todas las criaturas humanas estén bajo el pontífice romano. Bonifacio VIII

Durante la “era de los altos ideales”, según hemos visto, hubo constantes conflictos entre papas y emperadores. Ambos reclamaban para sí una autoridad universal y, aunque en teoría se distinguía entre el poder temporal y el espiritual, el choque era inevitable.

En el período que ahora narramos, siguió habiendo conflictos semejantes. La diferencia principal fue que ahora esas luchas involucraron no tanto a los emperadores, como a algunos de los monarcas cuyo poder creciente eclipsaba al del Imperio. Particularmente, las relaciones entre el papado y la monarquía francesa fueron uno de los principales factores en la historia de la iglesia en los siglos XIV y XV.

BONIFACIO VIII Y FELIPE EL HERMOSO

Al terminar la sección anterior, señalamos que el papa Celestino V, hombre de profunda convicción franciscana, renunció a su posición, y que en su lugar fue electo Bonifacio VIII. Benedetto Gaetani —que así se llamaba originalmente el nuevo papa— era un hombre de carácter opuesto al de Celestino. Mientras éste había resultado ser un fracaso debido a su sencillez extrema, que no le permitía tomar en cuenta los torcidos motivos que mueven el corazón humano, Gaetani tenía larga experiencia diplomática como legado pontificio, y había tenido tratos con reyes y magnates en diversos países de Europa. En esas misiones había desarrollado un conocimiento profundo de las intrigas que se urdían en las cortes

europeas. Y, mientras su extrema humildad llevó a Celestino a renunciar a la tiara, el origen aristocrático de Bonifacio, y su alta opinión de las prerrogativas papales, hicieron de él uno de los papas más altivos que haya conocido la historia.

Su propia elección es ejemplo de su modo de proceder. El cónclave cardenalicio estaba reunido en Nápoles, a la sombra del rey Carlos, y le era imposible ponerse de acuerdo en cuanto a quin sería el nuevo papa. Las dos poderosas familias de los Colonna y los Orsini se disputaban el papado; y ninguna estaba dispuesta a elegir un miembro del bando contrario. Durante los diez días que duró el cónclave, Bonifacio se las fue arreglando para ser electo, y se cuenta que lo hizo persuadiendo a ambos bandos que le permitieran sugerir un candidato imparcial. Tras lograr de ambos la promesa de aceptar a su candidato, Bonifacio se nombró a sí mismo. Quedaba todavía la cuestión de si Carlos lo aceptaría como papa, pues ese rey había dado muestras de querer tener un instrumento dócil en la Santa Sede, y era de todos sabido que Benedetto Gaetani tenía un carácter altanero e independiente. Pero, como hábil diplomático, Bonifacio convenció a Carlos de que le convenía tener en Roma, no un títere, sino un papa poderoso que fuera su aliado. Además, parece que Bonifacio le ofreció a Carlos apoyar su lucha por apoderarse de Sicilia, que estaba en manos de la casa de Aragón.

La elección de Bonifacio no fue del agrado de todos. El ideal franciscano, con sus profundos elementos bíblicos, ejercía gran atracción sobre los corazones de la época. Entre las clases pobres, la elección de Celestino V había parecido ser la promesa de que por fin la iglesia dejaría de servir los intereses de los ricos y poderosos. Entre los monjes más entusiastas se llegó hasta a pensar que con aquella elección se había inaugurado la "era del Espíritu" profetizada por Joaquín de Fiore. Aunque todo parece indicar que la renuncia de Celestino fue totalmente voluntaria, surgida de su profunda humildad y sencillez franciscanas, pronto corrieron rumores de que Bonifacio lo había obligado a renunciar, para apoderarse así de la silla papal. Además, aunque su renuncia hubiese sido voluntaria, algunos de sus partidarios arguían que entre las prerrogativas papales no se contaba la de abdicar, hecho sin precedente en toda la historia de la iglesia, y que por tanto la

renuncia de Celestino no era válida, y el monje franciscano, aun en contra de su voluntad, seguía siendo el papa legítimo. Este movimiento "celestinista" se mezcló pronto con el de los franciscanos extremos o "fraticelli", y entrambos convencieron a muchos de que Bonifacio era un usurpador, y un hombre indigno de ocupar el trono de San Pedro. Cuando, poco tiempo después, Celestino murió, la oposición perdió el argumento de que había otro papa legítimo, pero no dejó de hacer circular noticias, probablemente falsas o al menos exageradas, en el sentido de que la muerte de Celestino se había debido al maltrato que había recibido por orden de Bonifacio.

A pesar de tales corrientes de oposición, los primeros años del pontificado de Bonifacio contribuyeron a afianzar su concepto de la autoridad del papa. El nuevo pontífice creía firmemente que el papa era superior a todos los soberanos de la tierra, y entre sus tareas estaba la de establecer la paz entre esos soberanos. Según él mismo le señaló más tarde al rey de Francia, si el emperador Teodosio se humilló ante Ambrosio, el arzobispo de Milán, cuánto más no ha de humillarse un rey cualquiera, que es menos que un emperador, ante un papa, que es mucho más que un arzobispo.

Por esas razones, Bonifacio se sentía llamado a pacificar a Italia, constantemente sacudida por guerras internas. Su política italiana fracasó sólo en su intento de cumplir la promesa de colocar al rey de Nápoles sobre el trono de Sicilia. Por lo demás, los principales enemigos del nuevo papa en Italia fueron aplastados. Los Colonna, enemigos acrrimos de Bonifacio a partir de su elección, perdieron casi todas sus posesiones, y se vieron obligados a partir al exilio. Esto lo logró Bonifacio convocando a una cruzada que, con los recursos de los Orsini, tomó todos los castillos y plazas fuertes de los Colonna. A pesar del resentimiento que esto causó entre muchos, casi toda Italia parecía acatar las instrucciones del Papa.

También en el Imperio hizo valer Bonifacio su autoridad cuando el inepto emperador Adolfo de Nassau fue depuesto por un grupo de nobles, quienes

eligieron en su lugar a Alberto de Austria. Poco después, cerca de Worms, los dos rivales se enfrentaron en el campo de batalla, y Adolfo de Nassau fue muerto. Bonifacio consideró todo esto un doble crimen de rebelión y regicidio, y se negó a ratificar la elección de Alberto, o a coronarlo emperador. Durante los primeros años del pontificado de Bonifacio, Alberto pudo hacer poco contra él, y se vio obligado a tratar de reconciliarse con un enemigo al parecer poderosísimo. Pero Bonifacio se mostraba inflexible en lo que decía ser la causa de la justicia.

Empero la principal preocupación política del nuevo papa fue la reconciliación entre Francia e Inglaterra. Sus esfuerzos en ese sentido se vieron al principio coronados con su más alto triunfo; mas a la postre fueron la causa de su caída.

Cuando Bonifacio fue electo en 1294 (mucho antes de la guerra de los Cien Años que hemos narrado en el capítulo anterior), Francia e Inglaterra estaban a punto de declararse la guerra. Mediante un subterfugio, el rey de Francia, Felipe IV el Hermoso, se había apoderado de la Guyena, propiedad hereditaria de Eduardo I de Inglaterra. En respuesta, este último, que en sus posesiones francesas era vasallo de Felipe, se declaró en rebeldía, y apoyó económicamente a Adolfo de Nassau y al conde de Flandes, enemigos de Felipe. Por su parte, el rey de Francia le prestó ayuda a la resistencia que los escoceses le oponían a Eduardo.

En tales circunstancias, Bonifacio envió sus legados a la corte de Inglaterra, con el fin de obligar a Eduardo a establecer negociaciones con Felipe. Cuando Eduardo puso reparos, el Papa sencillamente les ordenó a ambos soberanos que observaran un armisticio, primero de un año, y luego de tres. A Adolfo de Nassau, que todavía reinaba y era aliado de Eduardo, Bonifacio le envió órdenes semejantes. Pero tanto Eduardo como Felipe continuaron sus preparativos bélicos, sin prestarle gran atención al mandato papal. En vista del poco caso que los monarcas le hacían, Bonifacio decidió obstaculizar sus empresas. Tanto Eduardo como Felipe tenían necesidad de amplios fondos para cubrir los gastos de sus campañas militares, y para comprar el apoyo de sus aliados. En ambos reinos existía la ficción de que las propiedades eclesiásticas estaban exentas de

impuestos. Pero tanto en Inglaterra como en Francia la corona había descubierto modos de burlar esa norma, por lo general exigiendo contribuciones “voluntarias” del clero. Tales contribuciones se hacían mucho más necesarias ante la amenaza de guerra. Pero al mismo tiempo le resultaban odiosas al clero, que se veía despojado de uno de sus más preciados privilegios. Luego, en un intento de proteger las propiedades de la iglesia, ganarse la simpatía del clero, y obstaculizar la política bélica de Eduardo y Felipe, Bonifacio promulgó en 1296 la bula Clericis laicos, que citamos a continuación:

Los tiempos antiguos muestran que los laicos siempre han sido enemigos del clero; y la experiencia de los tiempos presentes lo confirma, pues los laicos, insatisfechos con sus limitaciones, pretenden alcanzar lo que les está prohibido y se dedican abiertamente a buscar ganancias que les son ilícitas.

No admiten prudentemente que les es negado todo dominio sobre el clero, así como sobre toda persona eclesiástica y sus propiedades, sino que les imponen cargas onerosas a los prelados, a las iglesias, y a las personas eclesiásticas. . .

Y, nos duele decirlo, ciertos prelados y personas eclesiásticas, [...] temiendo más a la soberanía temporal que a la eclesiástica, [...] admiten tales abusos. [...] Por lo tanto, para detener esas prácticas inicuas [...] declaramos que cualesquiera prelados o personas eclesiásticas [...] paguen o prometan pagar [...] y cualesquiera emperadores, reyes, príncipes [...] o persona alguna, no importa su rango [...] impongan, requieran o reciban tales pagos [...] se encuentran automáticamente, por su propia acción, bajo sentencia de excomunión.

La respuesta de los reyes no se hizo esperar. Eduardo declaró que, puesto que el clero estaba exento de toda contribución al estado, quedaba fuera de toda protección de la ley, y los tribunales de justicia les estaban vedados. Acto seguido ordenó que a los clérigos les fueran arrebatados sus mejores caballos, y que no se admitieran sus protestas ante los tribunales. Naturalmente, esto no era más que una primera indicación de la difícil situación en que el clero se encontraba, y resultaba claro que, de no obtener los fondos necesarios, Eduardo tomaría

medidas más extremas. Pronto casi todo el clero, con la notable excepción del Arzobispo de Canterbury, decidió otorgarle al Rey la cantidad requerida, acudiendo al subterfugio de no dársela directamente, sino colocarla en un fondo que quedaba a disposición de la corona “en caso de emergencia”, y estipulando que era el Rey quien tenía autoridad para determinar cuándo una situación cualquiera presentaba tal emergencia.

La respuesta de Felipe fue más directa y extrema. Un edicto real prohibió toda exportación de moneda, metales preciosos, caballos, armas o cualquier otro objeto de valor, sin la autorización expresa del Rey. Otro prohibió que se utilizaran los bancos e instrumentos de crédito para exportar riqueza alguna. La intención clara de estos dos edictos era privar al Papa de todo ingreso procedente de Francia. Pero el Rey se aseguró de dictar medidas al parecer generales, que colocaban en sus propias manos la decisión con respecto a toda exportación, y que por tanto podían ser aplicadas o no, según la conveniencia del momento. En esto se dejaba llevar por dos de sus principales consejeros, que se contaban entre los más distinguidos juristas de la época, Pedro Flotte y Guillermo de Nogaret. El resultado fue una larga y complicada correspondencia entre ambas partes, en la que tanto el Rey como el Papa, al tiempo que se amenazaban mutuamente en términos generales, se expresaban ambiguamente en lo concreto. Ambos sabían que tenían enemigos poderosos, y no querían llegar a una ruptura abierta y definitiva. Entretanto, la guerra proseguía, ninguno de los dos bandos lograba ventajas decisivas, y tanto Eduardo como Felipe se encontraban carentes de recursos para continuar la acción. Fue esto lo que a la postre les llevó a aceptar la mediación de Bonifacio, cuyo armisticio ambos habían violado. Aun entonces, Felipe insistió en que aceptaba la mediación de la persona privada Benedetto Gaetani, y no del Papa. Pero a pesar de ello Bonifacio logró un gran triunfo cuando ambos reyes, obligados por las circunstancias, accedieron a las condiciones de paz dictadas por él, y los oficiales del Papa quedaron en posesión provisional de los territorios que todavía estaban en disputa.

Mientras todo esto sucedía, Bonifacio tenía también la satisfacción de ver a Escocia declararse feudo suyo. Ante la invasión de los ingleses, los escoceses no tuvieron otro recurso que apelar a sus propias armas y a la protección del papado. Como base para solicitar esa protección, declararon que desde tiempos antiquísimos Escocia había sido feudataria de la Santa Sede. Bonifacio respondió ordenándole a Eduardo que desistiera en su empeño de apoderarse de Escocia, pues ese país le pertenecía al papado. Aunque Eduardo no le prestó gran atención al mandato pontificio, Bonifacio vio en la actitud de los escoceses una prueba más de la alta dignidad del papado.

Se acercaba entonces el año 1300, y Bonifacio proclamó un gran jubileo eclesiástico, prometiéndoles indulgencia plenaria a quienes visitaran el sepulcro de San Pedro. Roma se vio inundada de peregrinos que acudían a rendirle homenaje, no sólo a San Pedro, sino también a su sucesor, que parecía ser la figura cimera de Europa.

Pero el entusiasmo del jubileo no duró largo tiempo, y pronto comenzó el ocaso del gran papa. Sus relaciones con Felipe el Hermoso se volvieron cada vez más tirantes. El rey de Francia tomó posesión de varias tierras eclesiásticas, le prestó refugio en su corte a Sciarra Colonna, el más temible miembro de esa familia enemiga del Papa, y le ofreció la mano de su propia hermana al emperador Alberto de Austria, a quien Bonifacio había declarado usurpador y regicida. Pedro Flotte, enviado como embajador francés a Roma, le pareció ofensivo al Papa. Y la misma opinión tuvo Felipe del legado papal, a quien después hizo arrestar mediante una maniobra legal. Las cartas y bulas de ambos potentados se volvieron cada vez más agrias, hasta que, a principios de 1302, una bula papal fue quemada en presencia del Rey. Ese mismo año, Felipe convocó a los Estados Generales —el parlamento francés— en los que por primera vez tuvo representación, además de los dos “estados” tradicionales de la nobleza y el clero, el “tercer estado” de la burguesía. Estos Estados Generales enviaron varias comunicaciones a Roma en defensa del Rey. La respuesta de Bonifacio fue la

famosa bula Unam sanctam, que hemos citado brevemente al final de la sección anterior, en la que se exponía la autoridad papal de un modo sin precedente.

Bonifacio puso por obra su alta opinión de la autoridad pontificia al ordenarles a todos los prelados franceses que acudieran a Roma a principios de noviembre, para allí tratar el caso de Felipe. Este ripostó prohibiendo que cualquier obispo o abad abandonase el reino, so pena de confiscación de todos sus bienes. Además, se apresuró a hacer las paces con Eduardo. El Papa, por su parte, se olvidó de que, según él, Alberto de Austria era un rebelde regicida, y estableció alianza con él, al tiempo que les ordenaba a todos los príncipes alemanes que aceptaran el señorío de Alberto. En una nueva sesión de los Estados Generales franceses, Nogaret acusó a Bonifacio de ser falso papa, hereje, sodomita y criminal, y la asamblea le pidió a Felipe que, como guardián de la fe, convocara a un concilio universal para juzgar al papa usurpador. Para cubrir su retaguardia, y asegurarse del apoyo del clero, Felipe promulgó las “Ordenanzas de reforma”, en las que refrendaba los antiguos privilegios del clero francés.

Al Papa le quedaba aún la última arma que sus predecesores habían utilizado contra los monarcas recalcitrantes, la excomunión. Reunido con sus consejeros en su ciudad natal de Anagni, redactó la bula de excomunión, que debía ser promulgada el 8 de septiembre. Pero Sciarra Colonna y Guillermo de Nogaret, advertidos de que la confrontación llegaba a su punto culminante, se presentaron en Italia, con autorización de Felipe para obtener crédito ilimitado de los banqueros italianos. Con ese dinero, y el apoyo de los muchos enemigos que Bonifacio había hecho durante su carrera, organizaron una pequeña banda armada.

El 7 de septiembre de 1303, un día antes de la proyectada excomunión de Felipe, Sciarra Colonna y Guillermo de Nogaret invadieron a Anagni, y pronto eran dueños de la persona del Papa, mientras el pueblo saqueaba su casa y las de sus parientes.

El propósito de los franceses era obligar a Bonifacio a abdicar. Pero el anciano papa se mostró firme, respondiendo sencillamente que no abdicaría y que, si querían matarlo, “Aquí está mi cuello; aquí mi cabeza”. Nogaret lo abofeteó, y después lo humillaron obligándole a montar de espaldas en un caballo fogoso, y paseándolo por la ciudad.

Sólo dos cardenales, Pedro de España y Nicolás Boccasini, permanecieron firmes a través del tumulto. A la postre Boccasini logró conmover al pueblo, que se sublevó, libertó al Papa y echó a los franceses y sus partidarios.

Pero el mal estaba hecho. A su regreso a Roma, Bonifacio no pudo inspirar más que una sombra del respeto de que antes gozó. Alrededor de un mes más tarde murió. Aún después de su muerte sus enemigos lo persiguieron, haciendo correr rumores de que se había suicidado, cuando todo parece indicar que murió serenamente, rodeado de sus seguidores más fieles.

El momento era difícil para el papado, y los cardenales pronto eligieron papa a Boccasini, el mismo que había logrado devolverle la libertad a Bonifacio. Este papa, que tomó el nombre de Benito XI, era hombre de origen humilde y costumbres intachables, miembro de la Orden de Predicadores de Santo Domingo. Dado el poderío de Felipe el Hermoso, lo más sabio parecía ser seguir una política de reconciliación, y esto fue lo que intentó el nuevo papa. Les restauró a los Colonna las tierras que Bonifacio VIII les había quitado, comenzó a tratar de hacer las paces con Felipe el Hermoso, y perdonó a todos los enemigos de Bonifacio, excepto Nogaret y Sciarra Colonna. Empero sus gestiones no tuvieron buen éxito. Los partidarios de Bonifacio se quejaban de las que parecían ser concesiones excesivas a quienes habían perpetrado graves crímenes contra el papado. Y los del bando contrario no se consideraban satisfechos con las medidas conciliatorias del Pontífice. Impulsado por Nogaret y otros, Felipe el Hermoso insistía en que se convocara un concilio para juzgar al difunto papa. Benito se resistía a tomar tal medida, que sería un rudo golpe a la autoridad y el prestigio papales. El sucesor de Bonifacio se encontraba por tanto en serias dificultades,

acosado por miembros de ambos partidos cuando murió. Pronto corrió el rumor de que había sido envenenado con unos higos que alguien le envió, y cada bando acusaba a sus contrincantes de haber cometido la nefanda acción. Empero el hecho de que Benito XI haya muerto envenenado nunca se comprobó.

EL PAPADO EN AVIÑÓN

A la muerte de Benito los cardenales no encontraban el modo de ponerse de acuerdo acerca de quién sería su sucesor. Por una parte los partidarios de la buena memoria de Bonifacio, bajo la dirección del cardenal Mateo Rosso Orsini, insistían en que fuera electo alguien que siguiera la política del ultrajado pontífice. Frente a ellos otro bando, encabezado por Napoleón Orsini, sobrino del anterior, se prestaba a los manejos del rey de Francia, y buscaba el modo de hacer elegir un papa dócil. Tras largos meses de disputas, los cardenales lograron ponerse de acuerdo gracias a una artimaña de Napoleón Orsini y los suyos. Uno de los candidatos que el partido del otro Orsini había sugerido, al principio de las negociaciones, era Bertrand de Got, el arzobispo de Burdeos. Este había sido nombrado por Bonifacio, y además Burdeos pertenecía en esa época a la corona inglesa. Por esas razones, Orsini el tío creía que Bertrand se opondría a los designios del rey de Francia. Pero en lo que duró el cónclave, el sobrino envió agentes a Burdeos, y se aseguró de la adhesión del candidato propuesto originalmente por su tío. Entonces, mientras los defensores de la memoria de Bonifacio creían que sus contrincantes, vencidos por la resistencia, accedían a la elección de uno de sus candidatos, lo que en realidad estaba sucediendo era que ese candidato había cambiado de postura secretamente.

Un papa electo en tales circunstancias no podía ser un modelo de firmeza y rectitud. De hecho, el pontificado de Clemente V —que así se llamó Bertrand de Got después de tomar la tiara papal— fue funesto para la iglesia romana. Durante todo su reinado, este papa no visitó a Roma ni siquiera una vez. Al parecer, esto no se debió a una decisión tomada por él, sino sencillamente a su carácter

indeciso. Puesto que al rey de Francia le interesaba tener al Papa cerca de él, sus agentes hacían todo lo posible por postergar la partida del pontífice hacia Italia. Mes tras mes, y año tras año, Clemente se paseó por Francia y sus cercanías, sin acceder a las peticiones que le hacían los romanos, rogándole que viniera a su ciudad. Uno de los lugares donde pasó buena parte de su pontificado fue Aviñón, ciudad junto a la frontera francesa que era propiedad papal, y donde sus sucesores fijaron después su residencia por largos años.

La política de Clemente se puso de manifiesto en el primer nombramiento de cardenales, pues nueve de los diez nombrados eran franceses. Durante todo su pontificado, creó veinticuatro cardenales, y veintitrés de ellos eran franceses. Además, varios eran sus sobrinos o allegados, y con ello Clemente le dio gran auge al nepotismo, que sería una de las grandes lacras de la iglesia hasta el siglo XVI.

Empero fue sobre todo en lo referente a la memoria de Bonifacio y a la supresión de los templarios que Clemente se mostró instrumento dócil a los designios franceses. La cuestión de la memoria de Bonifacio era un arma poderosa en manos de los franceses, quienes sabían que el nuevo papa no podía permitir que se convocara un concilio para juzgar a su difunto predecesor. Por tanto, amenazándolo siempre con la posible convocatoria de tal concilio, los franceses obtuvieron de Clemente todo lo que deseaban en cuanto a la anulación de las decisiones de Bonifacio. Las bulas Clericis laicos y Unam sanctam fueron abrogadas, o al menos reinterpretadas de tal modo que ya no decían lo que Bonifacio había deseado. Los Colonna fueron restaurados a todas sus dignidades. Nogaret fue perdonado, a condición de que en algún futuro impreciso fuese en peregrinación a Tierra Santa. Por fin, en una bula del 1311, Clemente declaraba que en lo que se refería a sus acciones contra Bonifacio, Felipe había actuado con un “celo encomiable”. Todas estas concesiones le fueron arrancadas al papa que había sido hecho arzobispo por el propio Bonifacio. Y le fueron arrancadas de tal modo que siempre parecía que los franceses, aunque tenían derecho a pedir más,

estaban dispuestos a ceder en algunas de sus exigencias más extremas, y que por tanto el Papa debía estar agradecido.

El caso de los templarios fue todavía más bochornoso. Al terminar las cruzadas, la vieja orden había perdido la razón de su existencia. Pero, en teoría al menos, los papas seguían predicando el ideal de la cruzada para reconquistar la Tierra Santa. Luego, aunque en un sentido es cierto que la orden estaba destinada a desaparecer, no es menos cierto que el momento y el modo de su desaparición se debieron a la avaricia de Felipe el Hermoso y a la debilidad de Clemente. A través de los siglos, los templarios habían acumulado grandes riquezas y extensiones de terreno. Para una monarquía pujante como la francesa, los bienes y el poder de los templarios eran un obstáculo a su política centralizadora. En otras partes de Europa, otros monarcas daban muestras de sentimientos parecidos. Poco a poco, en parte gracias al apoyo de la burguesía, los reyes iban debilitando el poder que hasta entonces habían tenido los grandes señores feudales. Pero el caso de los templarios era distinto, pues, por ser una orden monástica, no se les podía someter directamente al poder temporal. Por ello se acudió al subterfugio de acusarlos de herejía e inmoralidad, y forzar al débil Clemente V a suprimir la orden y disponer de sus bienes en provecho de la monarquía.

Repentinamente, y contra todo derecho de ley, los templarios que se hallaban en Francia fueron arrestados. Mediante el uso de torturas, se les obligó a confesar los más nefandos crímenes. Aunque muchos se negaron a traicionar a sus compañeros y soportaron valientemente los más crueles tormentos, a la postre se reunieron suficientes declaraciones para justificar la acción ilegal que el Rey había tomado. Según confesaron algunos, la orden de los templarios era en realidad una confraternidad opuesta a la fe cristiana. A los neófitos se les obligaba a practicar la idolatría, a escupir la cruz y a maldecir a Cristo. Además, otros declararon bajo tortura que en la orden se practicaba la sodomía, y se incitaba a ella por diversos medios. Entre los que se rindieron ante el suplicio se contaba Jacques de Molay, el gran maestro de la orden, quien además envió una carta a sus compañeros, pidiéndoles que confesaran cuanto supieran. Algunos piensan que la razón por la

que de Molay hizo esto era que estaba seguro de que las acusaciones eran tan absurdas que no se les daría crédito, y que el escándalo sería tal que el Rey se vería obligado a poner en libertad a los cautivos. Otros creen que lo hizo sencillamente porque flaqueó ante la tortura.

Cuando el Papa recibió noticias de lo acaecido, y el expediente de las confesiones de los torturados, era de esperarse que acudiera en defensa de los miembros de una orden que estaba bajo su protección, y cuyos derechos el Rey había violado. Pero lo que sucedió fue muy distinto. Clemente dio orden de que en todos los países se encarcelara a los templarios, y de ese modo impidió cualquier medida que el resto de la orden pudiera tomar contra Felipe. Cuando se enteró de que muchas de las supuestas confesiones habían sido obtenidas por la fuerza, trató de evitar tales abusos declarando que, dada la importancia del caso, sería él mismo quien serviría de juez, y que por tanto las autoridades locales no tenían jurisdicción para continuar las torturas. Pero esto fue todo lo que el débil papa hizo en defensa de quienes le habían jurado obediencia y confiaban en su protección. Mientras esperaban el día del juicio, los templarios continuaron encarcelados.

Al año siguiente el Rey y el Papa debían reunirse en Poitiers. Al llegar a esa ciudad, Clemente encontró que se le acusaba de ser el instigador de las supuestas prácticas de los templarios. En las sesiones públicas, y a instancias de Nogaret, se le insultó y amenazó. Además, para acallar su conciencia, le fueron presentados algunos de los templarios más dóciles, quienes repitieron en su presencia las confesiones que el miedo o el dolor les habían arrancado anteriormente. Por fin, el Papa accedió a dejar el asunto en manos de un concilio que se reuniría en la ciudad francesa de Viena.

El primero de octubre de 131 1, casi cuatro años después del encarcelamiento de los templarios, se reunió el concilio. Las esperanzas de Felipe, en el sentido de que la asamblea, dominada por los franceses, se prestara rápidamente a la condenación de la orden, resultaron infundadas. La comisión que el concilio nombró para ocuparse del asunto de los templarios insistía en la necesidad de

escuchar la defensa de los acusados. El Rey trono y amenazó; pero los prelados, avergonzados quizá por la debilidad de su jefe, permanecieron firmes. Por fin, mientras la asamblea se entretenía en asuntos de menor importancia, el Rey y el Papa llegaron a un acuerdo. La orden de los templarios sería suprimida, no mediante un juicio, sino por decisión administrativa del Papa. Al concilio no le quedó otra alternativa que acceder. Después, tras otra serie de negociaciones, se decidió cumplir los deseos del rey de Francia, y traspasar los bienes de los templarios a los hospitalarios. Pero esa transferencia fue mínima, pues el traspaso de las propiedades se demoró varios años, y en todo caso el Rey le hizo llegar al Papa una cuenta por gastos del juicio de los templarios, a cobrarse de los bienes de la orden suprimida antes de traspasárselos a los hospitalarios, y la supuesta cuenta ascendía a la casi totalidad de esos bienes. En cuanto a los acusados, muchos fueron condenados a cadena perpetua. Cuando Jacques de Molay y uno de sus principales subalternos fueron llevados a la catedral de Nuestra Señora de París para confesar públicamente sus crímenes, se retractaron. Ese mismo día fueron quemados vivos.

Clemente V murió en 1314. Su pontificado fue índice de las condiciones en que el papado existiría por varias décadas. No es cierto que todos los papas de este período quisieran hacer de la iglesia un instrumento de la política francesa. Pero sí es cierto que, a veces muy a pesar suyo, se vieron obligados a apoyar esa política.

No podemos narrar aquí los detalles de los pontificados que sucedieron a Clemente. Baste señalar algunos de los acontecimientos más importantes, y por último destacar las principales características del papado en aquellos tiempos aciagos.

Juan XXII fue electo más de dos años después de la muerte de Clemente, pues los cardenales no lograban ponerse de acuerdo. Puesto que el nuevo papa contaba setenta y dos años al ser electo, es de suponerse que el cónclave decidió nombrarlo con la esperanza de que durante su breve pontificado aparecería otro

candidato. Pero el anciano papa fue inesperadarnente longevo y activo. Su preocupación principal durante su largo pontificado (1316–1334) fue tratar de restaurar la autoridad papal en Italia. Su política en ese sentido consistió en intervenir en una serie de guerras que desangraron la región, y en las que los intereses papales se confundieron cada vez más con los de Francia. A fin de sostener esa política, que fue un fracaso rotundo, Juan XXII se vio obligado a incrementar los ingresos del papado. Fue a él que se debió buena parte de un complejo sistema de impuestos eclesiásticos cuyo propósito era hacer fluir hacia las arcas pontificias los recursos necesarios para los designios políticos y los sueños arquitectónicos del papado. Como era de esperarse, en muchos casos este sistema de impuestos eclesiásticos redundó en perjuicio de la vida religiosa.

Benito XII (1334–1342), al mismo tiempo que les prometía a los romanos regresar en breve a la sede de San Pedro, comenzaba la construcción de un gran palacio en Aviñón, que a partir de entonces sería la residencia papal. Además, dando a entender con ello que Roma no era ya la residencia habitual de los papas, hizo traer de ella los archivos papales. Aunque dio por excusa para no regresar a la ciudad eterna los disturbios que reinaban en toda Italia, lo cierto es que muchos de esos disturbios se debían a la política del Papa mismo, y que su ausencia contribuía a ellos. Durante su pontificado quedó claro que el papado estaba en manos de la corona francesa, pues era la época de la guerra de los Cien Años, y tanto los recursos económicos como la red de información de los pontífices fueron puestos a disposición de los franceses. Todo esto alejó cada vez más al papado de Inglaterra y de su principal aliado, el Imperio.

El próximo papa, Clemente VI (1342–1352), continuó apoyando el esfuerzo bélico francés. Aunque a veces sirvió de mediador entre los contendientes, lo hizo siempre en beneficio y a conveniencia de Francia. Además, fue él quien llevó a su punto culminante dos de las peores características del papado aviñonés: el nepotismo y el derroche excesivo de su corte, que no se distinguía de la de cualquier otro gran señor. Cuando la peste bubónica estalló durante su

pontificado, no faltaron quienes vieron en ella un castigo del cielo por el nivel a que había descendido la vida eclesiástica.

Inocencio VI fue un papa relativamente bueno, sobre todo si se le compara con su predecesor inmediato. Siempre soñó con regresar a Roma, y con ese propósito envió a Italia, como legado suyo, al cardenal Gil Álvarez de Albornoz. Este último hizo mucho por restaurar el poder y el prestigio papales en Italia. Pero tanto el Papa como su legado murieron antes de poder llevar al papado de regreso a la ciudad eterna.

Urbano V (1362–1370) era un hombre de profundas convicciones y rígida disciplina monástica. Su principal tarea fue simplificar la vida de la curia. Varios de los cortesanos papales de gustos más ostentosos fueron despedidos. El propio Papa dio el ejemplo, negándose a deshacerse de su hábito monástico y ceñir las vistosas ropas que sus predecesores habían llevado. También fomentó el estudio y trató de reformar la vida eclesiástica. Por fin, en 1365, gracias a la sabia y tenaz obra que había realizado el cardenal Albornoz, Urbano V pudo trasladarse a Roma, que lo recibió con gran júbilo. Pero el santo papa no tenía la sabiduría necesaria para enfrentarse a las complejidades políticas de la época. Por razones desconocidas, y ciertamente erradas, deshizo la política de Albornoz y se lanzó por nuevos derroteros. El resultado fue tal, que en 1370 decidió abandonar a Roma y regresar a Aviñón.

Gregorio XI (1370–1378) había sido hecho cardenal por su tío Clemente VI cuando contaba solo diecisiete años de edad. Aunque se percataba de la necesidad de regresar a Roma, el intento fallido de Urbano V lo amedrentaba. Fue entonces que se hizo sentir la intervención de Santa Catalina de Siena.

SANTA CATALINA DE SIENA

En el 1347, y en medio de una numerosa familia en el barrio de los curtidores en Siena, nació la que después recibiría el nombre de “Santa Catalina de Siena”.

Desde muy joven, mostró singular inclinación hacia la vida religiosa, y a los diecisiete años de edad se unió a las “hermanas de la penitencia de Santo Domingo”. Esta era una organización muy flexible cuyos miembros continuaban viviendo en sus propias casas, y allí se dedicaban a la contemplación. Para que la joven Catalina pudiera llevar ese género de vida, su padre le asignó una pequeña alcoba, donde pasó varios años de vida contemplativa.

Esa contemplación iba más allá de los ejercicios mentales y los pensamientos píos. Las visiones y las experiencias de éxtasis se hicieron cada vez más frecuentes en la vida de la joven mística.

Por fin, en el 1366, cuando contaba diecinueve años de edad, tuvo la visión cumbre de este primer período de su vida. En esa visión Jesucristo se le apareció, y contrajo con ella nupcias místicas.

Tras esta experiencia de “las bodas místicas con Jesús”, cambió el tenor de la vida religiosa de Catalina. Hasta entonces se había ocupado casi exclusivamente de su propia vida espiritual. Pero ahora, siguiendo el ejemplo de su esposo místico, inicio un ministerio en pro de la humanidad. Parte de ese ministerio consistió en el servicio a los pobres y enfermos. Muchos decían haber sido sanados por su intercesión, y casi todos afirmaban que su sola presencia llevaba consigo una profunda paz espiritual. La otra parte notable de su ministerio fue la enseñanza. Alrededor de Catalina se formó un círculo de mujeres y hombres que escuchaban ávidamente sus enseñanzas acerca de la vida espiritual. Muchos de estos discípulos eran sacerdotes, monjes y nobles que le aventajaban tanto en edad como en posición social. Al mismo tiempo, de algunos de estos discípulos—particularmente los dominicos— aprendieron Catalina buena parte de la teología de la iglesia, y así evitó el peligro de tantos otros místicos, de desconocer el pensamiento religioso del resto de la iglesia, y ser por tanto acusados de herejes.

Su fama era ya grande cuando en 1370 tuvo otra experiencia que inició la tercera y última etapa de su vida religiosa. Durante cuatro horas, su cuerpo estuvo tan tranquilo que la tuvieron por muerta. Al despertar, declaró que, en efecto, había

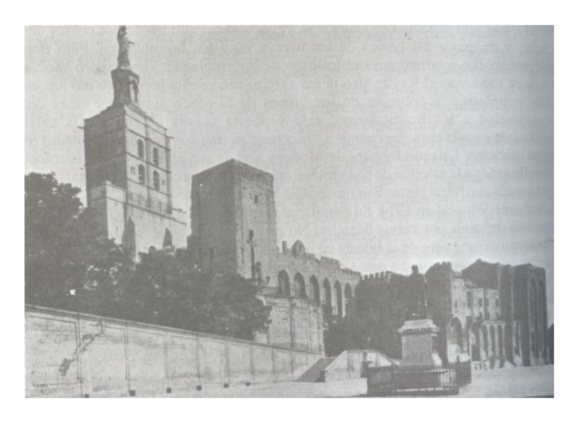
estado con el Señor, y que le había rogado permanecer con él. Pero Jesús le contestó: “Muchas almas necesitan que tú regreses para ser salvas. [...] A partir de ahora, y por el bien de las almas, has de salir de tu ciudad. Yo estaré siempre contigo, y te guiaré, y te traeré de vuelta.”

Desde aquel momento, Catalina se dedicó a la ardua tarea de llevar el papado de regreso a Roma. Para ello era necesario tanto restaurar la paz en Italia, como convencer al Papa de que debía regresar. Con ese propósito viajó de ciudad en ciudad. Donde llegaba, las multitudes se agolpaban para verla. Se decía que a su paso acontecían milagros. Al Papa, le escribió repetidamente indicándole que la voluntad que el Señor le había revelado era que el papado debía regresar a su sede romana. Esas cartas muestran a la vez un profundo amor y respeto, y una firmeza inquebrantable. Al tiempo que se duele por el estado de la iglesia, llama al Papa “nuestro dulce padre”. Y en sus más respetuosas misivas se queja, sin por ello dejarse llevar por el odio o la amargura, de “ver a Dios así ultrajado”. Nos es imposible saber hasta qué punto todo esto influyó sobre Gregorio XI. Pero el hecho es que por fin, el 17 de enero de 1377, sólo tres años antes de la muerte de Catalina a los treinta y tres de edad, Gregorio XI entró en Roma, en medio de júbilo general. Había terminado el período del papado en Aviñón, al que se ha llamado, con cierta justificación, “la cautividad babilónica de la iglesia”.

Catalina, como hemos dicho, murió tres años después de ver realizado su anhelo. Poco menos de un siglo más tarde fue declarada santa por la iglesia romana. Y en 1970 Paulo VI le dio el título de “doctor de la iglesia”. Ella y Santa Teresa de Jesús son las únicas mujeres a quienes el papado ha dado ese honroso título, hasta entonces reservado para unos pocos teólogos varones.

LA VIDA ECLESIÁSTICA

Las consecuencias del papado en Aviñón fueron funestas para el cristianismo de habla latina—es decir, toda la cristiandad occidental. Las constantes guerras en Italia, y el lujo de sus propias cortes, requerían que los papas de Aviñón tuviesen



amplios recursos económicos. Puesto que las diversas facciones en Italia se adueñaron de los territorios que antes habían sido "el patrimonio de San Pedro", el único recurso que les quedaba a los papas era obtener fondos procedentes de los demás países de Europa occidental. Pero los fieles en esas regiones no estaban dispuestos a contribuir voluntariamente todo lo que el papado requería, y por tanto los pontífices de Aviñón, y Juan XXII en particular, elaboraron todo un sistema de impuestos eclesiásticos.

Tales impuestos redundaban en perjuicio de la vida religiosa. Así, por ejemplo, cuando un prelado era nombrado para ocupar una nueva sede, los ingresos que ese cargo producía durante un año, que se llamaban "anata", le correspondían al Papa. Por ello, el papado tenía interés en que los prelados fuesen trasladados frecuentemente. Si una diócesis rica quedaba vacante, el Papa podía demorarse en llenar el cargo, reservando para sí el ingreso producido por la sede en cuestión. A estas prácticas, que al menos tenían la apariencia de legalidad, se sumaba la de la simonía —nombre que se le daba porque se decía que Simón Mago había sido el primero en querer practicarla—que consistía en comprar y vender cargos eclesiásticos.

Lo que el Papa hacía con los prelados, lo repetían éstos con sus subalternos. Si habían comprado su diócesis, tenían que resarcirse de los gastos vendiendo cargos inferiores, y exigiendo que las contribuciones del pueblo, que tenían fuerza de ley, fuesen cada vez mayores. Luego, buena parte de la vida eclesiástica se convirtió en un sistema de explotación de los escasos recursos del pueblo, cargado de gravámenes cada vez más onerosos.

A la simonía y la explotación se sumaban males paralelos, como el nepotismo, el absentismo y el pluralismo. Puesto que los cargos eclesiásticos eran ricas

prebendas, los papas de Aviñón se dieron de lleno al nepotismo, que consiste en nombrar personas para ocupar cargos, no a base de su habilidad, sino de su parentesco con quien hace el nombramiento. Y lo que hacían los papas lo imitaban los obispos y arzobispos. El absentismo, es decir, el ocupar un cargo y residir en otro lugar, se hizo cada vez más común entre gentes a quienes no inspiraba un sentido de vocación. Y muchos gozaban a la vez de varios cargos eclesiásticos, sin cumplir las obligaciones de ninguno —pluralismo.

La estrecha alianza entre el papado y los intereses franceses, unida al creciente sentimiento nacionalista, contribuyó a enemistar a buena parte de Europa con los papas. Puesto que era la época de la Guerra de los Cien Años, Inglaterra y los emperadores alemanes se separaron cada vez más del papado, que parecía servir los intereses de sus enemigos Francia y Escocia.

En consecuencia, cada vez cobró mayor auge la teoría de que el estado tenía una autoridad independiente de la del papa. En Alemania, por ejemplo, el emperador Luis de Baviera trató de fortalecer su posición frente a Juan XXII apoyando a Marsilio de Padua y a Guillermo de Occam, dos pensadores que se dedicaron a sostener esa teoría. Al igual que Dante unos pocos años antes, ambos sostenían que la autoridad secular venía directamente de Dios, y no a través del Papa. Además, Marsilio señalaba que, de igual modo que Cristo y los apóstoles fueron pobres y se sometieron a la autoridad secular, así también los prelados han de ser pobres, sin recibir más que lo que el estado decida darles, y que han de someterse al estado. Por su parte Occam declaraba que el papado no era necesario para la iglesia, que consistía en el conjunto de los fieles, y que por tanto podía regirse de otro modo.

Todo esto, así como el modo en que fue acogida la predicación de Catalina de Siena y de muchos otros como ella, nos da a entender que había un sentimiento profundo de insatisfacción con la iglesia y sus dirigentes. A través de todo el período que estudiamos veremos que, al tiempo que la estructura eclesiástica parece hundirse cada vez más, van surgiendo numerosos movimientos

reformadores. Unos trataban de reformar la iglesia a partir del papado. Otros tenían intereses más locales. Algunos centraban su atención sobre la vida privada y la experiencia mística. Unos pretendían reformar tanto las costumbres como la teología de la época, mientras otros se contentaban con llamar a las gentes a una nueva dedicación. Fue una época en que las tristes realidades dieron lugar a muchos y muy nobles sueños. Pero fue también una poca en la que casi todos esos sueños quedaron frustrados.

CAPITULO 46: EL GRAN CISMA DE OCCIDENTE

Debido al peligro y las amenazas del pueblo fue entronizado y coronado, y se llamó papa y apostólico. Pero según los santos padres y la ley eclesiástica debería ser llamado apóstata, anatema, anticristo y burlador y destructor de la fe. Cónclave rebelde contra Urbano VI

El sueño de Catalina de Siena parecía haberse cumplido cuando Gregorio XI llevó el papado de regreso a Roma. Pero las condiciones políticas que habían dado lugar a la “cautividad babilónica de la iglesia” no habían desaparecido. Pronto las dificultades fueron tales que Gregorio llegó a considerar la posibilidad de regresar a Aviñón, y probablemente lo hubiera hecho de no haber sido porque la muerte lo sorprendió. Fue entonces que el sueño de Catalina se volvió una pesadilla aún peor que la del papado de Aviñón.

Al quedar vacante la sede pontificia, el pueblo romano temió que el nuevo papa decidiera regresar a Aviñón, o al menos que fuese un juguete en manos de los intereses franceses, como lo habían sido tantos de sus predecesores más recientes. Estos temores no eran infundados, pues los cardenales franceses eran muchos más que los italianos, y varios de ellos habían dado muestras de preferir a Aviñón por encima de Roma. Lo que el pueblo temía era que los cardenales huyeran y que, una vez a salvo, se reunieran en otro lugar, posiblemente bajo el ala del rey de Francia, y eligieran un papa francés y dispuesto a residir en Aviñón.

Por esa razón, el pueblo se amotinó e impidió la huida de los cardenales. El sitio en que el cónclave debía reunirse fue invadido por turbas armadas, que sólo pudieron ser desalojadas tras permitirles registrar todo el edificio para asegurarse de que los cardenales no podían escapar. Mientras todo esto sucedía, el pueblo daba gritos, exigiendo que se nombrase un papa romano, o al menos italiano.

En tales circunstancias, las deliberaciones del cónclave se hicieron harto difíciles. Los cardenales franceses, que de otro modo hubieran podido dominar la elección, estaban divididos, pues el nepotismo de los papas anteriores había tenido por resultado el nombramiento de un buen número de cardenales procedentes de la diócesis de Limoges. Estos estaban decididos a hacer elegir uno de entre ellos, y el resto de los franceses estaba decidido a evitarlo. Entre los italianos, el más poderoso era Jacobo Orsini, quien aspiraba a ceñirse la tiara papal, y posiblemente alentaba el motín popular.

A la postre, mientras el pueblo gritaba en la planta baja del edificio, los cardenales reunidos en el piso alto decidieron elegir a Bartolomé Prignano, arzobispo de Bari. Aunque éste no era romano, al menos era italiano, y con ello el pueblo se calmó. El Domingo de Resurrección, con gran pompa y con la participación de todos los cardenales que lo habían elegido, Prignano fue coronado, y tomó el título de Urbano VI.

En medio de aquella iglesia corrompida, la elección de Prignano pareció ser un acto providencial. De origen humilde y costumbres austeras, no cabía duda de que el nuevo papa se dedicaría a la reforma de que tan necesitada se hallaba la iglesia. Por tanto, era inevitable que chocara con los cardenales, quienes estaban acostumbrados a llevar vidas ostentosas, y para muchos de los cuales su oficio era un modo de enriquecerse ellos y sus familiares. Luego, aunque Urbano hubiera sido un hombre cauto y comedido, su posición sería siempre difícil.

Pero Urbano no era ni cauto ni comedido. En su afán de erradicar el absentismo, llamó traidores y perjuros a los obispos que formaban parte de su corte, y que por tanto no estaban en sus diócesis. Desde el púlpito, tronó contra el lujo de los

cardenales, y después declaró que cualquier prelado que recibiera cualquier regalo era por ello culpable de simonía, y merecía ser excomulgado. En sus esfuerzos por librar al papado de la sombra de Francia, decidió nombrar un número tan grande de cardenales italianos que los franceses perdieran su poder. Y luego, antes de hacer el nombramiento, cometió la indiscreción de anunciarles sus proyectos a los franceses.

Todo esto no era más que la tan ansiada reforma que añoraban los fieles en diversas partes de la cristiandad. Pero al ganarse la enemistad de los cardenales, Urbano lo hizo de tal modo que pronto se empezó a decir que estaba loco. Y sus acciones en respuesta a tales rumores eran tales que parecían confirmarlos. Además, al mismo tiempo que se declaraba campeón de la reforma de la iglesia, tomaba medidas para colocar a sus parientes en encumbradas posiciones, tanto eclesiásticas como laicas. Por tanto, sus contrincantes podían decir que lo que le movía no era el celo reformador, sino la sed de poder.

A la postre los cardenales lo fueron abandonando. Primero los franceses, y después los italianos, huyeron a Anagni, y allí declararon, en el manifiesto que hemos citado al principio de este capítulo, que Urbano había sido elegido cuando el cónclave no tenía libertad de acción, y que tal elección, arrancada a la fuerza, no era válida. Al hacer tal declaración se olvidaban de que casi todos ellos habían estado presentes, no sólo en la elección, sino también en la proclamación y la coronación de Urbano, y que ni uno solo había alzado la voz en protesta. Y se olvidaban también de que durante varios meses habían formado parte de la corte de Urbano, tomándole por verdadero papa y sin poner en duda la validez de la elección.

La respuesta de Urbano fue sencillamente nombrar veintiséis nuevos cardenales de entre sus adeptos. Si los demás cardenales los aceptaban como legítimos, perderían todo su poder. Por tanto, no les quedaba otra salida que declarar que, puesto que la elección de Urbano no era válida, los recién nombrados cardenales no lo eran de veras, y proceder entonces a la elección de un nuevo papa.

Reunidos en cónclave, los mismos cardenales —excepto uno— que habían elegido a Urbano, y que por algún tiempo lo habían servido, eligieron a un nuevo pontífice. Los cardenales italianos que estaban presentes se abstuvieron de votar, pero no protestaron.

Surgió así un fenómeno sin precedente en la historia del cristianismo. En varias ocasiones anteriores había habido dos personas que declaraban ser el papa legítimo. Pero ahora por primera vez había dos papas elegidos por el mismo colegio de cardenales. Uno de ellos, Urbano VI, había sido repudiado por los que lo eligieron, y por tanto había creado un nuevo colegio de cardenales. El otro, que tomó el título de Clemente VII, gozaba del apoyo de los cardenales que representaban la continuidad con el pasado. Luego, toda la cristiandad occidental se vio obligada a decidirse por uno u otro pretendiente.

La decisión no era fácil. Urbano VI había sido elegido legítimamente, a pesar de las tardías protestas de quienes lo eligieron. Su rival, en el hecho mismo de tomar el nombre de Clemente, se mostraba dispuesto a seguir la tradición del papado en Aviñón. Pero también era cierto que Urbano daba señales cada vez más marcadas de estar loco, o al menos embriagado con su poder, y que Clemente era un diplomático hábil y moderado—aunque la diplomacia no bastaba para recomendar a este pretendiente al papado, quien anteriormente se había visto envuelto en hechos sangrientos, y cuya piedad y devoción ni aun sus partidarios defendían.

Tan pronto como fue electo, Clemente trató de adueñarse de Roma, donde se hizo fuerte en el castillo de San Ángel. Pero a la postre fue derrotado por las tropas de Urbano, y se vio obligado a retirarse de Italia y establecer su residencia en Aviñón. El resultado fue que a partir de entonces hubo dos papas, uno en Roma y otro en Aviñón. Y cada uno de ellos inmediatamente envió legados por toda Europa, tratando de ganar el apoyo de los soberanos.

Como era de esperarse, Francia optó por el papa de Aviñón, y en esa decisión le siguió Escocia, su vieja aliada en la guerra contra Inglaterra. Este último país

siguió el curso opuesto, pues el papado de Aviñón era contrario a sus intereses nacionales.

También Escandinavia, Flandes, Hungría y Polonia se declararon a favor de Urbano. En Alemania, el Emperador hizo lo mismo, pues era aliado de Inglaterra contra Francia. Pero muchos de sus nobles y obispos independientes se opusieron a esa decisión, o vacilaron entre los dos pretendientes. En la Península Ibérica, Portugal cambió de parecer varias veces; Castilla y Aragón, que al principio se inclinaban hacia Urbano, a la postre optaron por el bando de Aviñón, gracias a la hábil política del cardenal Pedro de Luna. En Italia cada príncipe o ciudad siguió su propio curso, y el Reino de Nápoles cambió de partido repetidamente.

Catalina de Siena dedicó los pocos años que le quedaban de vida a defender la causa de Urbano. Pero era una causa difícil de defender, pues el papa de Roma se dedicó a tratar de colocar a su sobrino Butillo Prignano sobre el principado de Capua, especialmente creado para él. Ese propósito lo envolvió en guerras injustificables, que le hicieron perder parte del apoyo con que contaba en Italia. Y cuando algunos de sus propios cardenales trataron de aconsejarle que siguiera una política distinta, Urbano los hizo encarcelar y torturar. Hasta el día de hoy no se sabe cómo murieron varios de ellos.

Por su parte, Clemente VII siguió una política mucho más cauta y, si bien no logró hacer valer su autoridad en el resto de Europa, al menos se hizo respetar en los países que lo reconocían como papa, y le dio así cierto prestigio al papado aviñonés.

Puesto que el cisma no se debía sólo a la existencia de dos papas, sino también de dos partidos formados alrededor de las dos capitales, la muerte de uno de los pretendientes no sería suficiente para subsanarlo. Tan pronto como Urbano falleció, en 1389, sus cardenales nombraron a Bonifacio IX. Una vez más, el nombre que el nuevo papa tomó daba a entender que seguiría la política de Bonifacio VIII, cuyo gran enemigo había sido la corona francesa. Pero este nuevo

Bonifacio se olvidó de todo intento de reforma, y su régimen se caracterizó por el auge de la simonía.

El cisma mismo estimulaba la simonía. En efecto, cada uno de los dos rivales trataba de aplastar a su contrincante, y para ello necesitaba dinero. Por tanto, aún más que en los peores tiempos de la "cautividad babilónica", la iglesia se volvió un sistema de impuestos y explotación.

En medio de tales circunstancias, los teólogos de la universidad de París se dedicaron a buscar medios para volver a unir la cristiandad occidental. En el 1394, le presentaron al Rey tres modos de subsanar el cisma: el primero era que ambos pretendientes renunciaran, y se eligiera entonces un nuevo papa; el segundo era la negociación entre ambos partidos, sujeta a arbitraje; el tercero, un concilio universal. De estos tres modos, la universidad prefería el primero, puesto que para poder aplicar los otros dos era necesario resolver las difíciles cuestiones de quiénes serían los árbitros, o quién convocaría el concilio. El Rey siguió los consejos de la universidad, y por tanto tan pronto como supo de la muerte de Clemente VII les rogó a los cardenales de Aviñón que no eligieran otro papa, con la esperanza de poder forzar al pretendiente romano a abdicar.

Pero los cardenales temían que si quedaban sin papa su causa perdería fuerza, y por tanto se apresuraron a elegir al cardenal Pedro de Luna, quien tomó el título de Benito XIII. Si después el Rey quería insistir en la recomendación de la universidad, tendría que enfrentarse a dos partidos, cada cual con su propio papa, y no a un partido acéfalo.

Carlos VI, el rey de Francia, insistió en el camino que se había trazado. Sus embajadores trataron de persuadir a Benito a que renunciara, mientras otros trataban de lograr el apoyo de Inglaterra y del Imperio, para que esas dos potencias obligaran al papa romano a hacer lo mismo. Pero el papa aviñonés, que ahora era el español Pedro de Luna, se negó a abdicar.

Entonces la iglesia de Francia, reunida en concilio solemne, le retiró la obediencia, y poco después las tropas de Carlos VI sitiaron a Aviñón, con el propósito de obligar a Pedro de Luna a renunciar. Pero el papa aviñonés se mostró resuelto. Aunque sus cardenales lo abandonaron, se hizo fuerte en Aviñón y allí resistió el cerco francés hasta que huyó disfrazado. Su obstinación rindió frutos, pues pronto cambiaron las circunstancias políticas y Francia volvió a declararse partidaria suya.

Empero estos acontecimientos mostraban claramente que la cristiandad estaba cansada del cisma, y que si los dos papas no daban señales de estar dispuestos a resolver la cuestión, habría otros que la resolverían por ellos. Fue esto lo que movió a Benito XIII a entablar conversaciones con su rival de Roma. Su propósito no era ceder ni renunciar, sino ganar tiempo mientras se preparaba para aplastar a su contrincante, y obligar entonces a Europa a aceptar el hecho consumado. Sus embajadores se entrevistaron con Bonifacio IX, y después con el sucesor de éste, Inocencio VII.

Pero a la muerte de Inocencio el partido romano tomó la iniciativa. El nuevo papa, Gregorio XII, declaró al ser elegido que estaba dispuesto a abdicar si Benito hacía lo mismo. Esto forzó al papa aviñonés a actuar, pues de no hacerlo se le culparía a él por la continuación del cisma, y perdería el apoyo precario con que contaba en Francia y otros países. Los dos papas se dieron cita en Savona. El encuentro debía tener lugar en septiembre de 1407. Pero pronto surgieron dificultades, y Gregorio no acudió a la cita. Gracias a una larga serie de negociaciones por parte de los cardenales de ambos partidos, los dos rivales se fueron acercando hasta que llegaron a estar a unos pocos kilómetros de distancia. Pero en mayo de 1408 la entrevista todavía no había tenido lugar, y Gregorio se negó a acudir a donde Benito lo esperaba.

Ante esa negativa rotunda, los cardenales del partido romano abandonaron a su jefe, e iniciaron conversaciones por su cuenta con el partido aviñonés. Al mismo tiempo, Francia le retiró su apoyo a Benito, y por tanto ambos papas quedaron

desamparados, mientras el resto de la cristiandad buscaba por sus propios medios el modo de subsanar el cisma. El movimiento conciliar, que se había venido fraguando desde largo tiempo, había llegado a su hora.

CAPITULO 47: LA REFORMA CONCILIAR

Tal concilio puede abrogar los privilegios papales, y contra él no hay apelación posible. Puede además elegir, rebajar o deponer al Papa. Puede hacer nuevas leyes, y cancelar las antiguas. Dietrich de Niem

Durante la "era de los gigantes", cuando la iglesia amenazaba dividirse a causa de la controversia arriana, Constantino decidió convocar una asamblea a la que concurrirían obispos de todo el Imperio. A partir de aquel Concilio de Nicea, y por varios siglos, cada vez que la iglesia se enfrentaba a una situación semejante se apelaba al recurso de convocar un concilio universal o "ecuménico". Pero durante la "era de los altos ideales" el auge del poder papal fue tal que los concilios quedaron supeditados a los papas. Ejemplo de esto fue, como hemos visto, el IV Concilio de Letrán, convocado por Inocencio III para aprobar una serie de medidas que él y su curia habían determinado de antemano.

Pero ahora, con las tristes experiencias de la "cautividad babilónica" y del Gran Cisma de Occidente, comenzó a cobrar fuerza la idea de convocar un concilio cuya función fuera, no sencillamente refrendar las acciones papales, sino reformar la iglesia, y resolver los problemas que los papas habían creado con sus ambiciones, sus pugnas y su corrupción.

LA TEORÍA CONCILIAR

Aunque los papas y cardenales parecieron prestar oídos sordos por largo tiempo, el hecho es que toda la cristiandad occidental se cansaba de los desmanes de los potentados eclesiásticos, y anhelaba una reforma moral de la iglesia. Durante el

período de la “cautividad babilónica”, las voces de protesta vinieron mayormente de los países que estaban en guerra con Francia. Pero el Gran Cisma creó un clima universal de impaciencia con los manejos de los papas. Puesto que fueron los eruditos quienes dejaron constancia escrita de su inconformidad, nos vemos obligados a dirigir nuestra atención principalmente hacia esos testimonios. Pero al hacer esto no debemos olvidar que para las masas no se trataba sólo del escándalo de que hubiera dos papas, sino también y sobre todo de la explotación económica que acarreaban la ostentación y las necesidades políticas y militares de los contendientes. La simonía, el absentismo y el pluralismo, que servían la ambición de los poderosos, redundaban en impuestos cada vez más altos para las masas. Así la iglesia, que en sus primeros siglos y aún después en sus mejores momentos había sido defensora de los pobres, se convirtió en un peso más sobre las clases oprimidas.

Mientras tanto, principalmente en las universidades, el descontento iba tomando forma teológica. Los estudiosos sabían que no siempre el obispo de Roma había tenido las prerrogativas que ahora reclamaba para sí, y que los últimos siglos le habían concedido. A este conocimiento se unía el viejo espíritu del franciscanismo, que no había muerto, y para el cual la pobreza voluntaria era una de las virtudes más encomiables. Por tanto, muchos de los que se opusieron a la autoridad excesiva del papa, y abogaron por un concilio que reformara la vida y las costumbres de la iglesia, eran eruditos, franciscanos, o ambas cosas.

La teoría conciliar tenía viejas raíces históricas. Pero para nuestros efectos podemos decir que el gran maestro de los principales exponentes del conciliarismo fue Guillermo de Occam, a quien nos hemos referido al tratar acerca de la “cautividad babilónica” del papado, y quien ocupará buena parte de nuestra atención cuando, en el próximo capítulo, intentemos resumir la teología de la época.

La mayor parte de los teólogos medievales antes del siglo XIV había estado convencida de que las ideas universales eran anteriores a las cosas concretas

incluidas en tales ideas. Así, por ejemplo, la idea de “caballo” es anterior a los caballos individuales, y tiene una realidad propia aun aparte de ellos. Esta posición, que se había vuelto clásica, se llamaba “realismo”, por cuanto afirmaba que las ideas universales eran reales. Occam y buena parte de su generación teológica, al contrario, creían que lo real es ante todo el individuo concreto, y que las ideas universales son nombres o conceptos que existen sólo en la mente. Por ello se les llama “nominalistas”.

Cuando esto se aplicaba a la iglesia, la conclusión a que llegaban Occam y sus seguidores era que la iglesia no era una realidad celestial o ideal, representada en la tierra por el papa y la jerarquía derivada de él, sino que era el conjunto de los fieles. Son los fieles los que constituyen la iglesia, y no viceversa. Pero si esto es cierto, se sigue que la autoridad eclesiástica no radica intrínsecamente en el papa, sino en los fieles, de quienes el pontífice deriva su potestad. En consecuencia, un concilio universal que represente a los fieles de toda la cristiandad ha de tener más autoridad que el papa.

Esto no quiere decir que el concilio sea necesariamente infalible, pues, como veremos más adelante, Occam no cree que haya institución que no pueda errar, e insiste en la libertad de Dios para revelarse según su soberana voluntad. Pero sí quiere decir que, en un caso en que la iglesia esté claramente necesitada de una reforma, y el papa se niegue a dirigirla, un concilio universal tiene la autoridad necesaria para reformar la iglesia, aun contra la voluntad del papa.

Occam desarrolló estas teorías cuando el papado estaba en Aviñón. Pero después, al producirse el Gran Cisma y verse claramente que los contendientes de ambos lados estaban más interesados en su propio poder que en el bienestar de la iglesia, las teorías conciliaristas cobraron nuevo ímpetu. Para sus principales exponentes, la idea de un concilio universal no era sólo el modo de ponerle fin al cisma, sino que era además el mejor instrumento para la reforma de la iglesia. Los graves males de la época se le atribuían entonces a la excesiva centralización del poder eclesiástico. Luego, la función del concilio no podía limitarse a escoger entre

los dos papas existentes, o nombrar otro en su lugar, sino que el concilio tendría que ocuparse además de la reforma de la iglesia, y parte de esa reforma era la descentralización del poder. Según decían muchos, "sin concilio no hay reforma".

Durante mucho tiempo, todas estas ideas se discutían en las universidades y en las principales cortes de Europa. Pero siempre existía la dificultad de que los conciliaristas no concordaban entre sí en cuanto a quién debería convocar el tan ansiado concilio. Durante los últimos siglos, habían sido los papas quienes habían convocado los concilios. Pero ahora había dos papas, y por tanto una convocatoria por parte de uno de ellos haría peligrar la imparcialidad de la asamblea. Puesto que los primeros concilios habían sido convocados por los emperadores, algunos arguían que esa función le correspondía al emperador, o al menos a los soberanos temporales. Pero todos estos soberanos se inclinaban hacia uno u otro de los pretendientes, y por tanto un concilio reunido a iniciativa suya tampoco parecía ser el mejor camino para reformar la iglesia.

En esto estaban las cosas cuando los manejos de Benito XIII y Gregorio XII llevaron a los cardenales a intervenir directamente en la cuestión, abandonando a sus respectivos papas y haciendo una convocación conjunta un gran concilio universal, que debería reunirse en Pisa el año siguiente (1409).

EL CONCILIO DE PISA

Mientras los cardenales reunidos en Pisa acusaban a sus anteriores jefes de los más bajos crímenes, éstos corrían a refugiarse, Benito XIII en Perpiñán, que pertenecía entonces a Aragón, y Gregorio XII en Venecia, de donde era oriundo. Tan pronto como se vieron a salvo, ambos trataron de adelantarse a los cardenales, convocando cada cual un concilio universal.

El concilio de Benito XIII tuvo cierto éxito inicial, pues un número respetable de prelados acudió a él. Pero pronto surgieron discordias entre los presentes, y poco a poco todos fueron abandonando el lugar, hasta que la asamblea se disolvió.

Benito se retiró entonces a la fortaleza de Peñíscola, donde vivió quince años más, insistiendo siempre en que era el legítimo sucesor de San Pedro.

En cuanto a Gregorio, su situación era aún más precaria, pues no tenía un reino que lo protegiera, como Benito tenía el de Aragón. Su pretendido concilio nunca pasó de ser un puñado de partidarios suyos a quienes nadie hizo caso. Por fin se retiró a Rimini.

Mientras tanto, había llegado la fecha del Concilio de Pisa. En la catedral de esa ciudad se reunió una multitud que incluía, además de los cardenales de ambos colegios, un gran número de arzobispos, obispos, abades y ministros generales de órdenes, así como varios centenares de doctores en derecho canónico y en teología.

Puesto que todos los presentes sabían que la legalidad del Concilio tenía que ser irreprochable, las sesiones fueron extremadamente ordenadas. Al llegar el momento de juzgar el caso de los dos papas, se siguió con todo cuidado el proceso formal. Por tres días consecutivos, desde la puerta de la catedral, se les llamó por nombre (es decir, por sus nombres antes de ser papas, Pedro de Luna y Ángel Correr), pidiendo que se presentaran ellos o sus representantes. Cuando, como era de esperarse, tal llamada no obtuvo resultados, se procedió a un juicio formal. Tras largos días de testimonios contra los dos papas, se les depuso, declarando que el papado estaba vacante:

El santo concilio ecuménico, que representa a la católica iglesia de Dios, y a quien corresponde juzgar en este asunto, reunido por la gracia del Espíritu Santo en la catedral de Pisa, y tras haber escuchado a quienes abogan por la extirpación del abominable e inveterado cisma, y por la unión y restauración de nuestra santa madre iglesia, contra Pedro de Luna y Ángel Correr (a quienes algunos llaman Benito XIII y Gregorio XII), declara que los crímenes y abusos de estos dos, según ha sido demostrado ante el sacro concilio, son verdaderos y notorios. Los dos pretendientes, Pedro de Luna y Ángel Correr, han sido y siguen siendo cismáticos manifiestos, partidarios obstinados, que aprueban, defienden y patrocinan el

cisma. Son evidentemente herejes que se han apartado de la fe. Han cometido perjurio, y sus promesas de nada valen. Su porfía manifiesta y repetida escandalizó a la iglesia. Sus enormes abusos e iniquidades los hacen indignos de todo honor o dignidad, y en particular del pontificado supremo. Y aunque los cánones de la iglesia muestran que son automáticamente rechazados por Dios y apartados de la iglesia, nosotros, mediante esta sentencia definitiva, los deponemos, rechazamos y amputamos, y les prohibimos a ambos que continúen declarándose pontífices supremos, al mismo tiempo que declaramos que el papado está vacante.

Nótese que este decreto no declara que la elección de tal o cual papa haya sido nula. De haberse planteado la cuestión de ese modo, el Concilio se hubiera dividido, pues en él se encontraban presentes cardenales que habían votado por cada uno de los dos pretendientes. Luego, en lugar de tratar de resolver la cuestión, como hasta entonces se había hecho, sobre la base de cuál de los dos pretendientes había sido legalmente elegido, se resolvió dejando a un lado esa cuestión, y deponiéndolos a ambos por razón de su conducta indigna. Aunque resultaba imposible determinar cuál de los dos era el papa legítimo, era de suponerse que uno de ellos lo fuera. Por tanto, el Concilio declaró indirectamente que un papa, aunque fuese debidamente elegido, podía ser juzgado y depuesto por una asamblea que representaba a toda la iglesia.

Si el papado estaba vacante, era necesario elegir un nuevo papa. Puesto que los cardenales de ambos partidos estaban presentes en el Concilio, tal elección podía tener lugar inmediatamente. Pero la asamblea tenía otro propósito fundamental en su agenda. No bastaba con eliminar el cisma. Era necesario dar al menos los primeros pasos hacia la reforma que tantos anhelaban. Y para muchos de los presentes una de las causas principales de los males que aquejaban a la iglesia era la excesiva centralización del poder en ella. Luego, antes de elegir un nuevo papa y disolver la reunión era necesario asegurarse de que el pontífice electo reconocería la necesidad del Concilio, y estaría dispuesto a acatar su autoridad. Por esas razones todos se juramentaron:

Todos y cada uno de nosotros, los obispos, sacerdotes y diáconos de la santa iglesia romana, reunidos en la ciudad de Pisa a fin de terminar el cisma y restaurar la unidad de la iglesia, empeñamos nuestra palabra de honor y prometemos [...] que, si uno de nosotros es electo papa, el tal continuará el presente concilio, sin disolverlo ni permitir, en cuanto esté a su alcance, que sea disuelto, hasta tanto no haya tenido lugar una reforma adecuada, razonable y suficiente de la iglesia universal, tanto en su cabeza como en sus miembros.

Poco después el cónclave se reunió y eligió a Pedro Filareto, arzobispo de Milán, quien tomó el nombre de Alejandro V. Tras esa elección, el Concilio decretó varias medidas en pro de la reforma eclesiástica, y se declaró disuelto, congratulándose por haber terminado el cisma y dado los primeros pasos hacia una reforma que eliminaría males tales como la simonía y el absentismo.

LOS TRES PAPAS

Empero el Concilio de Pisa, lejos de resolver el cisma, lo complicó, pues ahora había tres papas, y cada cual se consideraba a sí mismo el legítimo sucesor de San Pedro y cabeza de la iglesia. Aunque la mayoría de los estados de Europa occidental aceptaba tanto el Concilio de Pisa como el papa electo en él, Benito todavía era considerado papa legítimo por toda la Península Ibérica y por Escocia.

Gregorio, por su parte, contaba con el apoyo vacilante de Nápoles y Venecia, y con la ayuda decidida de los Malatesta, que eran dueños de la ciudad de Rímini. Luego, aunque el papa pisano era sin lugar a dudas el que gozaba de un reconocimiento más general, los otros dos eran todavía capaces de seguir sosteniendo sus cortes y sus pretensiones.

En lugar de atacar inmediatamente a sus dos rivales, Alejandro V se dedicó a consolidar su posición confirmando casi todos los cargos y honores que habían sido conferidos por los dos papas a quienes el Concilio había declarado depuestos. Pero esto quería decir que, aunque él mismo era un franciscano de

vida austera y leal defensor de la reforma, ésta se vio relegada a segundo plano, puesto que las prebendas por él confirmadas eran precisamente el peor de los males que debían erradicarse. Por lo pronto, su principal intento de reforma consistió en darles más derechos e injerencia en los asuntos eclesiásticos a sus compañeros de orden. Puesto que los franciscanos habían hecho votos de pobreza, y todavía muchos de ellos tomaban esos votos con gran seriedad, Alejandro parece haber abrigado la esperanza de que su orden pudiera ser su brazo derecho cuando llegara el momento de dedicarse de lleno a la tarea de reformar la iglesia. Pero en todo caso lo cierto es que Alejandro sólo logró enemistarse con el resto del clero, para quienes los mendicantes eran un estorbo, y que nada se había hecho contra los males que aquejaban a la iglesia cuando el Papa murió, poco más de diez meses después de ser electo.

Alejandro murió en Boloña, y allí mismo se reunieron los cardenales para elegir a su sucesor, que resultó ser el menos digno de entre ellos, Baltasar Cossa, quien había comenzado su carrera como pirata y era a la sazón dueño —más que dueño, tirano— de Boloña. Aunque hay diversas versiones acerca de lo que sucedió en el cónclave, no cabe duda de que el hecho de estar reunidos en Boloña pesó sobre la decisión de los cardenales, y hasta se cuenta que Cossa rechazó altaneramente a todos los candidatos propuestos, y que por fin tomó la estola papal, se la colocó sobre sus hombros, y declaró: “Yo soy el papa”. Sea cual fuere el modo en que el nuevo papa fue electo, el hecho es que tomó el nombre de Juan XXIII, y que pronto trató de llenar sus arcas mediante una guerra contra Ladislao de Nápoles, de la que esperaba obtener rico botín. Pero las cosas no salieron como Juan esperaba, y pronto se vio solo y amenazado por los napolitanos, que estaban a punto de tomar la ciudad.

En medio de tales dificultades, Juan XXIII pensó que el mejor modo de garantizar la seguridad de Roma era convocar un concilio a reunirse en ella. Ciertamente Ladislao no se atrevería a tomar acción militar contra la sede de tan augusta asamblea. Pero el pretendido concilio resultó ser una chanza. Muy pocos prelados se atrevieron a acudir a una ciudad en estado tan precario. Cuando por fin la

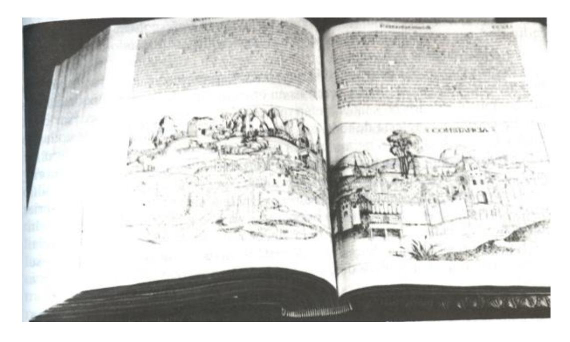
pequeñísima asamblea se reunió, los cronistas nos cuentan que, al celebrarse la misa pidiendo el descenso del Espíritu Santo, apareció una lechuza dando gritos. El incidente se volvió comedia cuando alguien comentó: “¡Vaya forma rara que ha tomado el Espíritu Santo!” Al día siguiente fue necesario volver a interrumpir las sesiones para sacar la lechuza del recinto a fuerza de varas y pedradas.

Mientras todo esto sucedía, los otros dos papas, Benito XIII y Gregorio XII, insistían en sus pretensiones. Y, tras una breve tregua, Ladislao volvió a amenazar a Roma. No le quedó entonces al papa Juan más remedio que huir de Italia y refugiarse bajo el ala del emperador de Alemania, Segismundo. Esto fue lo que condujo al Concilio de Constanza y al fin del cisma.

Empero antes de pasar a narrar tales acontecimientos debemos detenernos a aclarar una duda que puede haber aparecido en la mente del lector. ¿Cómo es que si el papa de quien estamos tratando se llamaba Juan XXIII, hubo en el siglo XX otro famosísimo papa con el mismo nombre y número? Lo que sucede es que la iglesia romana no reconoce como papas legítimos durante el cisma sino a Urbano VI y sus sucesores. Tanto Benito XIII y su predecesor Clemente VII como los papas pisanos, Alejandro V y Juan XXIII, son considerados antipapas. Esto es necesario para la iglesia romana, aun cuando de hecho Alejandro y Juan hayan sido reconocidos mucho más ampliamente que Gregorio XII, porque de otro modo esa iglesia tendría que declarar que el Concilio de Pisa depuso legalmente a Gregorio, y que por tanto los papas están sujetos a los concilios, y no viceversa.

EL CONCILIO DE CONSTANZA

Segismundo, el emperador de Alemania cuya protección Juan solicitó, era en ese momento el más poderoso soberano de Europa. Durante largo tiempo, la corona alemana había estado en disputa. Pero ahora se hallaba firmemente establecida sobre la testa de Segismundo, quien tomó el título imperial con toda seriedad, y se dedicó a emular a Carlomagno. Las demás potencias europeas eran más débiles que él. Francia, la única que de otro modo pudo haberle hecho sombra, se



encontraba debilitada por la guerra de los Cien Años y por la disputa entre armañacs y borgoñones. En tales circunstancias, Segismundo soñó con ser él quien le pusiera fin al cisma, y quien iniciara la tan anhelada reforma eclesiástica. Por ello, cuando Juan XXIII acudió a él, el Emperador accedió a protegerlo a condición de que convocara un concilio universal, que debía reunirse en la ciudad imperial de Constanza.

Cuando el Concilio inició sus sesiones, a fines de 1414, Juan XXIII tenía razones para estar esperanzado, pues tanto el Emperador como la inmensa mayoría de los presentes lo habían recibido con amplias muestras de respeto, dando a entender que lo tenían por papa legítimo. Pero al mismo tiempo había señales de peligro. En un sermón, el cardenal Pedro de Ailly, uno de los hombres más eruditos y respetados de la época, declaró que el Concilio tenía potestad sobre el papado, y que sólo era digno de ocupar esta alta dignidad quien llevase una vida ejemplar. Poco después se escucharon comentarios en el sentido de que Juan era un papa indigno. Muchos de los presentes tenían dudas acerca de la posibilidad de llevar a cabo las reformas necesarias mientras él fuese papa. Cuando llegaron los embajadores de Gregorio XII, declarando que éste estaba dispuesto a renunciar si los otros dos papas hacían lo mismo, la situación de Juan se volvió desesperada. Para colmo de males, el Concilio decidió que las votaciones serían por naciones. Toda la asamblea se organizó en cuatro “naciones”: los ingleses, los franceses, los italianos y los “alemanes”, entre quienes se contaban también los escandinavos, polacos y húngaros. Más tarde, cuando llegaron los delegados ibéricos, se añadió la quinta nación de los españoles. Este modo de organizar el sufragio quería decir que los italianos, en cuyo gran número Juan estaba confiado, no tenían más que un voto.

A la postre, el Concilio exigió la renuncia de Juan XXIII. Este pareció acceder. Pero tan pronto como se le presentó la oportunidad se disfrazó de lacayo y huyó de Constanza.

Durante más de dos meses, el antes poderoso papa anduvo fugitivo. Cada vez se hacía más difícil su situación, pues su principal protector entre los nobles, el Duque de Austria, fue aplastado por el Emperador, y a partir de entonces le fue casi imposible encontrar asilo. Cuando por fin fue apresado y llevado de vuelta a Constanza, estaba abatido y dispuesto a renunciar. Sin más tardanza, el Concilio aceptó su renuncia, y lo condenó a pasar el resto de sus días prisionero, por temor a que volviese a reclamar la tiara papal.

Quedaban todavía dos papas. Pero el 4 de julio, poco después de la abdicación de Juan XXIII, Gregorio XII siguió su ejemplo. En cuanto a Benito XIII, sus seguidores quedaron reducidos a un puñado cuando el emperador Segismundo, mediante una serie de negociaciones con los estados ibéricos, logró que todos le retiraran su obediencia. Aunque desde su fortaleza en Peñíscola el viejo cardenal Pedro de Luna continuó llamándose único papa legítimo, y dándose el titulo de Benito XIII, ya nadie le hizo caso.

A falta de papa, el Concilio quedó como poder supremo, y se dedicó a la reforma de la iglesia. Poco antes, según veremos en otro capítulo, había condenado a Juan Huss, y muchos de los presentes creían que esa decisión era un paso necesario en la tarea de librar la iglesia de toda mácula de herejía o corrupción. Pero todavía faltaba dar pasos concretos para erradicar males tales como la simonía, el pluralismo y el absentismo. A esta tarea se dedicó entonces el Concilio, y pronto descubrió que, aparte de una serie de decretos de carácter general, era poco lo que podía hacerse de inmediato. Por tanto, la asamblea se contentó con promulgar una serie de medidas contra los abusos de la época, y se dedicó a otras dos tareas que aún quedaban pendientes. La primera era la elección de un nuevo papa. La segunda, mucho más importante desde el punto de

vista de los conciliaristas, era asegurarse de que hubiera concilios periódicos que se ocuparan de que los papas llevaran a cabo las reformas necesarias.

Cansados de un concilio que había durado tres años, los miembros de la asamblea decidieron que, en lugar de insistir de inmediato en la reforma, sencillamente garantizarían que el movimiento conciliar pudiera continuar, y después elegirían un nuevo papa. De la continuación del movimiento trataron de asegurarse mediante el decreto Frequens, que ordenaba que volviera a haber asambleas conciliares en 1423, 1430, y cada diez años a partir de entonces. Hecho esto, entre los cardenales presentes y una comisión del Concilio, eligieron un nuevo papa, que tomó el nombre de Martín V. El Gran Cisma de Occidente había terminado. Pero el movimiento conciliar, que había logrado gran auge debido al cisma, pronto comenzó a decaer.

EL TRIUNFO DEL PAPADO

Los próximos años fueron un período de tensión creciente entre la doctrina conciliarista y la de la monarquía papal. Martín V, que era hábil diplomático, se cuidó de no contradecir los decretos del Concilio de Constanza. Pero tampoco confirmó los que estaban dirigidos contra su poder.

En obediencia a lo ordenado en el decreto Frequens del Concilio de Constanza, el Papa convocó una nueva asamblea, que se reunió en Pavía y después se trasladó a Siena huyendo de la peste. Pero este concilio, ahora que el cisma había terminado, tuvo poca asistencia, y al año siguiente Martín lo declaró concluido, sin haber aprobado más que algunos decretos de menor importancia.

Al acercarse la fecha en que debía reunirse el próximo concilio (1430), el Papa dio muestras de querer pasar por alto lo decretado en Constanza. Pero se percató de que las ideas conciliaristas tenían todavía mucha fuerza, y a la postre convocó al concilio, que se reunió en Basilea.

Martín V murió poco después de convocado el concilio, y su sucesor, Eugenio IV, cometió el grave error de tratar de disolver la asamblea. La reacción no se hizo esperar. El cardenal Cesarini, a quien Martín V había nombrado presidente de la asamblea, se negó a obedecer el decreto de disolución. Esto inmediatamente volcó la atención de Europa hacia el concilio, que hasta entonces no había causado gran revuelo. En Basilea, el conciliarismo más extremo se adueñó de la reunión. El prestigioso erudito Nicolás de Cusa sostenía que sólo el concilio era infalible, y que por tanto los allí congregados no tenían obligación de obedecer al Papa, sino más bien de juzgarlo si no actuaba debidamente. Los cardenales Cesarini y Eneas Silvio Piccolomini (quien después sería Pío II) defendían tesis semejantes. El emperador Segismundo se negó a reconocer el decreto de disolución, y presionó al Papa para que lo retirara. Por fin, viéndose solo y desamparado, Eugenio IV se rindió, y declaró que el Concilio de Basilea estaba debidamente constituido. Esta capitulación de Eugenio IV parecía señalar hacia el triunfo final de las doctrinas conciliaristas. A partir de entonces, el Concilio de Basilea dio muestras de pretender continuar reuniéndose indefinidamente, y gobernar la iglesia directamente. Una serie de medidas fueron limitando el poder del papa, y cortando sus recursos económicos. Mientras tanto, en Italia, la situación política de Eugenio era cada vez más precaria. Empero un acontecimiento inesperado vino a fortalecer el prestigio papal. Constantinopla se encontraba fuertemente asediada por los turcos. Del viejo Imperio Bizantino no quedaba más que la sombra. Y aun esa sombra desaparecería si el Occidente no acudía en socorro de sus hermanos orientales. Más esto no era fácil de lograr, pues las iglesias de Oriente y Occidente habían estado separadas por varios siglos, y se acusaban mutuamente de herejía. En su desesperación, el Emperador de Constantinopla y el Patriarca de esa ciudad decidieron que era necesario subsanar el cisma que había durado casi cuatro siglos. Con ese propósito acudieron al Papa, y se mostraron dispuestos a participar del Concilio, si éste se reunía en una ciudad más accesible desde Constantinopla.

El Concilio de Basilea se negó a trasladarse, y el Papa proclamó un decreto transfiriéndolo a Ferrara. La mayoría de la asamblea hizo caso omiso de la orden pontificia y permaneció en Basilea. Pero otros, viendo la oportunidad de reunir las iglesias de Occidente con las de Oriente, acudieron a Ferrara. Resultaba entonces que el movimiento conciliar, que había llegado a la cumbre de su poder como respuesta al Gran Cisma de Occidente, cuando había dos papas, caía a su vez en el cisma, pues ahora había un papa y dos concilios.

El Concilio de Ferrara, que después se trasladó a Florencia, contaba con pocos prelados, y el resto de la cristiandad le hubiera prestado poca atención de no haber sido porque en julio de 1439 se proclamó solemnemente la reunión entre las iglesias bizantina y occidental. A fin de lograr esa reunión, tanto el Emperador como el Patriarca de Constantinopla aceptaron la supremacía papal.

Mientras tanto, al Concilio de Basilea no le quedaba otra alternativa que tomar medidas cada vez más extremas contra el Papa. Eneas Silvio Piccolomini y Nicolás de Cusa abandonaron la idea conciliar y tomaron el partido del Papa. Uno a uno, los diversos reinos y señoríos de Europa le fueron retirando su apoyo a la asamblea de Basilea, cuyos miembros eran cada vez menos. Por su parte, lo que quedaba del viejo concilio inició un proceso contra Eugenio IV, a quien declaró depuesto. En su lugar fue nombrado Félix V. Luego, ahora no sólo había dos concilios, sino que el movimiento conciliar había resucitado el cisma papal. Empero ya casi nadie le hacía caso a aquel sínodo, que poco después se trasladó a Lausana y acabó por disolverse. Cuando por fin Félix V renunció en 1449, el papado romano había resultado vencedor indiscutible de las ideas conciliares.

Estas ideas continuaron circulando por largo tiempo, hasta tal punto que, según veremos en la próxima sección, Lutero llegó a pensar que un concilio universal sería el mejor medio de defender su causa reformadora. Pero a partir de la disolución del Concilio de Basilea no hubo otra asamblea semejante que no sirviera los intereses del papado, y estuviera bajo su dominio.

CAPITULO 48: JUAN WYCLIF

Se me ha acusado de esconder, bajo una máscara de santidad, la hipocresía, el odio y el rencor. Me temo, y con dolor confieso, que tal cosa me ha acaecido con harta frecuencia. Juan Wyclif

El curso ininterrumpido de nuestra narración nos ha hecho continuar la historia del papado y del movimiento conciliar hasta principios del siglo XV. En esa narración nos hemos referido repetidamente a los intentos de reforma que caracterizaron al movimiento conciliar. Según hemos visto, esa reforma se dirigía, no a cuestiones de doctrina, sino más bien a la práctica de la vida religiosa, y en particular contra abusos tales como la simonía, el absentismo, etc. Pero al mismo tiempo que los acontecimientos que hemos narrado estaban teniendo lugar, había otro movimiento de reforma mucho más radical, que no se contentaba con atacar las cuestiones referentes a la vida y las costumbres, sino que buscaba también corregir las doctrinas de la iglesia medieval, ajustándolas más al mensaje bíblico. De los muchos que siguieron este camino los más destacados fueron Juan Wyclif y Juan Huss. Wyclif vivió durante la época de la “cautividad babilónica” del papado y los inicios del Gran Cisma. Huss, a quien dedicaremos el próximo capítulo, terminó su carrera en el Concilio de Constanza.

LA VIDA Y OBRA DE WYCLIF

Juan Wyclif fue uno de esos autores cuyos libros dan a entender muy poco acerca de ellos mismos. La cita que encabeza este capítulo es una de las pocas veces en que Wyclif nos abre las profundidades de su corazón. Y aun en ella nos dice sólo lo que podríamos fácilmente adivinar: que sus sinceros esfuerzos reformadores no han estado exentos de toda mácula de pecado. Por tales razones, es poco lo que se sabe de los años mozos de Wyclif. Y, aunque supiéramos más, quizá tal conocimiento no resultaría particularmente interesante, pues lo poco que

conocemos parece indicar una niñez típica en una pequeña aldea de Inglaterra, y una juventud dedicada casi exclusivamente al estudio.

La mayor parte de su vida transcurrió en la universidad de Oxford, donde llegó a ser famoso por su lógica y erudición. Allí se le conoció como un hombre dotado de una mente privilegiada, dispuesto a seguir sus argumentos con toda perseverancia hasta sus últimas conclusiones, y carente de humor. De esto da testimonio uno de sus seguidores, quien cuenta que años después el arzobispo de Canterbury le dijo acerca de Wyclif que "era un gran erudito, y muchos lo consideraban un perfecto hígado". De la universidad salió Wyclif en 1371, para dedicarse al servicio de la corona. Era la época en que, como hemos dicho en nuestro primer capítulo, existían tensiones entre el trono inglés y el pontificado romano, particularmente en lo que se refería a los impuestos sobre el clero que una y otra parte trataban de imponer. Wyclif salió en defensa de la corona, atacando la teoría según la cual el poder temporal se deriva del espiritual. Fue dentro de este contexto que comenzó a desarrollar sus teorías acerca del "señorío", de que trataremos más adelante. También fue enviado como parte de una embajada que discutió con los legados pontificios los puntos que se debatían. Al parecer, su lógica inflexible y su falta de sentido de la realidad política lo hacían poco apto para la diplomacia, y por tanto no volvió a ser enviado en misiones semejantes. A partir de entonces se le utilizó principalmente como el polemista demoledor que el poder secular empleaba contra sus enemigos eclesiásticos.

Empero esa misma polémica, el rigor de su lógica, sus estudios bíblicos, y el escándalo del Gran Cisma, que comenzó en 1378, lo llevaron a posiciones cada vez más atrevidas. Muchas de sus doctrinas acerca del "señorío" según se iban desarrollando, redundaban en perjuicio, no sólo del papa y los poderosos señores de la iglesia, sino también del estado. De igual modo que el poder espiritual tenía sus límites, también lo tenía el temporal. Por tanto, los nobles que antes lo apoyaron se fueron apartando de él y dejándolo cada vez más desamparado.

Wyclif se contentó entonces con regresar a su querida Oxford, donde contaba con muchos seguidores y admiradores. Pero aun allí se iba cerrando el cerco. Sus doctrinas acerca de la eucaristía se oponían a las enseñanzas oficiales de la iglesia. Sus ataques a los frailes, que habían comenzado años antes, le habían ganado muchos enemigos. En el 1380, el canciller de la universidad convocó una asamblea para discutir las enseñanzas de Wyclif acerca de la comunión, y esa asamblea lo condenó por un escaso margen. Todavía había muchos en Oxford que lo defendían, y las autoridades no se atrevían a tomar medidas contra él. Durante varios meses permaneció encerrado en sus habitaciones, privado de libertad, pero libre para continuar escribiendo sus libros, cada vez más fogosos.

Por fin, en 1381, se retiró a su parroquia de Lutterworth. Este hecho de que Wyclif tuviera una parroquia mientras se ocupaba de otros asuntos señala el grado a que habían llegado los abusos de la época. Hasta él mismo, quien tanto los atacó, los practicaba, aunque no en grado tan extremo como muchos otros. Por largos años en su juventud había costeado su estadía en Oxford con los ingresos de un cargo eclesiástico. Y más tarde, cuando se vio en estrecheces económicas, trocó ese cargo por otro menos productivo, a cambio de una suma. Resulta difícil ver en qué se diferencia esto de la simonía que practicaban los grandes prelados, excepto en la magnitud de la transacción. En cuanto a la parroquia de Lutterworth, ésta le había sido concedida por la corona en gratitud por los servicios prestados. En esa época, había llegado a tal grado este tipo de corrupción, que quien no lo practicara, siquiera en una mínima medida, difícilmente podría ocupar cargos en la iglesia.

En 1382, mientras estaba en Lutterworth, sufrió su primera embolia. Pero a pesar de ello continuó escribiendo hasta su muerte en 1384, a consecuencias de otra embolia. Puesto que murió en la comunión de la iglesia, se le enterró en tierra consagrada. Pero años después, cuando el Concilio de Constanza lo condenó, sus restos fueron exhumados y quemados, y sus cenizas fueron lanzadas al río Swift.

SUS DOCTRINAS

Wyclif comenzó su carrera teológica siendo un teólogo conservador. En una época en que, según veremos más adelante, los teólogos más modernos comenzaban a dudar de la síntesis medieval entre la fe y la razón, Wyclif era, y siguió siendo durante toda su vida, firme creyente en esa síntesis. Según él, tanto la razón como la revelación nos dan a conocer la verdad de Dios, sin que haya tensión entre ambas. Aún más, la razón es capaz de demostrar la doctrina de la Trinidad y la necesidad de la encarnación. Según sus opiniones se fueron volviendo más radicales, Wyclif reafirmó cada vez más esta relación entre ambos modos de conocimiento, y por tanto su oposición a las doctrinas generalmente aceptadas se basaba tanto en que se oponían a la Biblia como en argumentos racionales. Durante los primeros años de controversias, enfrascado como estaba en la cuestión de la autoridad del papa para imponer tributos al clero inglés, su principal tema teológico fue la cuestión del "señorío". ¿En qué consiste el señorío legítimo? ¿Cuáles son sus fuentes? ¿Cómo se le conoce? En respuesta a estas preguntas. Wyclif declara que no hay otro señorío que el de Dios. Cualquier criatura tiene dominio o señorío sobre otra sólo porque Dios se lo ha dado. Pero hay también un señorío falso e impropio, puramente humano. Este, en lugar de ser verdadero señorío, es una usurpación. Para distinguir entre ambos, la Biblia nos ofrece un criterio claro: Jesucristo, a quien pertenece todo dominio, no vino para ser servido, sino para servir. De igual modo, el señorío humano legítimo es sólo aquel que se dedica a servir, y no a ser servido. El señorío que busca su propio bien antes que el servicio de los gobernados es tiranía y usurpación. Luego las autoridades eclesiásticas, y en particular el papado, si se dedican a imponer impuestos para su propio provecho, y no a servir a quienes están debajo de ellos, son ilegítimas.

También constituye usurpación el reclamar poder sobre una esfera más amplia que la que Dios ha colocado bajo nosotros. Por ello, si el papa pretende extender su autoridad allende los límites de lo espiritual, y aplicarla a cuestiones temporales, esa misma pretensión hace de él un tirano y usurpador.

Naturalmente, tales doctrinas fueron recibidas con beneplácito por el poder temporal, que estaba envuelto en una amarga polémica con el papa. Pero tan pronto como los poderosos se percataron de las consecuencias últimas de las enseñanzas de Wyclif, comenzaron a abandonarlo. En efecto, los argumentos de Wyclif contra el papado también podían aplicarse al poder temporal. También éste debía medirse por la medida en que servía a sus súbditos. Y también se convertía en usurpador si intentaba extender autoridad al campo de lo espiritual. Por tanto, no ha de extrañarnos el hecho de que, hacia el fin de su vida, Wyclif se vio abandonado por los poderosos que antes se habían gozado en sus argumentos. La excusa que dieron fue que Wyclif se había vuelto hereje. Y no cabe duda de que el maestro de Oxford se opusiera a algunas de las doctrinas comúnmente aceptadas en esa época. Pero tampoco cabe duda de que los nobles vieran con alivio el que Wyclif les ofreciera un modo conveniente de excusar su infidelidad. Esto se vio claramente después de la rebelión de los campesinos que tuvo lugar en 1381. Aunque Wyclif no tomó parte en la revuelta, ni la alentó, no faltaron quienes vieron la relación entre las demandas de los campesinos y mucho de lo que él había dicho.

Con el correr de los años, Wyclif fue acentuando cada vez más la autoridad de las Escrituras por encima del papa y de la tradición eclesiástica. Estaba de acuerdo con lo que Tertuliano había dicho, en el sentido de que las Escrituras le pertenecen a la iglesia, y por tanto han de ser interpretadas dentro de ella y por ella. Pero no estaba de acuerdo en que la iglesia fuera lo mismo que la jerarquía eclesiástica.

Siguiendo a Agustín, y basándose en textos del apóstol Pablo, llegaba a la conclusión de que la iglesia es el conjunto de los predestinados. La verdadera iglesia es invisible, puesto que en la visible e institucional hay réprobos junto a los que han sido predestinados para salvación. Esto resulta claro porque, aunque es imposible saber con absoluta certeza quién pertenece a cada uno de estos dos grupos, sí hay indicios que podemos seguir, tales como la obediencia a la voluntad de Dios. A base de tales indicios, no cabe duda de que en la jerarquía eclesiástica

hay muchos réprobos, que no pertenecen a la verdadera iglesia, y a quienes por tanto las Escrituras no les pertenecen. Hacia el fin de sus días, Wyclif declaró que el papa se contaba entre esos réprobos, y llegó a llamarle anticristo.

Si la verdadera iglesia era la de los predestinados, y no la de los magnates eclesiásticos, y si las Escrituras le pertenecían a esa iglesia, se seguía que era necesario traducir la Biblia al idioma vernáculo, y devolvérsela al pueblo. Fue por inspiración de Wyclif, después de su muerte, que la Biblia se tradujo al inglés. Y fue también por esa misma inspiración que pronto el país se vio invadido por los “predicadores pobres” o lolardos, de que trataremos bajo el próximo epígrafe.

Sin embargo, el punto en que las enseñanzas de Wyclif les dieron a sus enemigos la oportunidad de declararlo hereje fue su doctrina acerca de la presencia de Cristo en la comunión. Como ya hemos visto, a través de los siglos, y desde los mismos inicios, la comunión había sido el culto cristiano por excelencia. Poco a poco se le fue dando un sentido mágico, que no tenía al principio. En la piedad popular surgió la idea de que el pan y el vino se convertían literalmente en el cuerpo y la sangre de Cristo. Esta fue una de las controversias que narramos al tratar acerca de la época carolingia. En aquella época, las supersticiones populares fueron rechazadas por los mejores eruditos. Pero a pesar de ello continuaron propagándose, y en el siglo XIII el Cuarto Concilio de Letrán promulgó la doctrina de la transubstanciación, según la cual, al celebrarse la comunión, la substancia del pan desaparece, y el cuerpo de Cristo ocupa su lugar, al tiempo que se conservan los accidentes de pan—tamaño, color, sabor, etc. Lo mismo se decía acerca del vino y la sangre del Señor.

Wyclif rechazó esa doctrina, no porque quisiera restarle importancia a la comunión, ni tampoco porque no creyera que en ella ocurría un verdadero milagro, sino porque le parecía contradecir la doctrina cristiana de la encarnación. Cuando el Verbo se encarnó, se unió a un hombre. Esa unión no destruyó la humanidad de Jesucristo. Afirmar lo contrario sería caer en el docetismo. De igual modo, lo que sucede en la comunión es que el cuerpo de Cristo se une al pan, sin que éste deje



de ser lo que era anteriormente. Allí está verdaderamente presente el cuerpo de Cristo, de un modo “sacramental” y “misterioso”; pero también está presente el pan. En cuanto a si el cuerpo del Señor está también presente para quienes reciben la comunión sin fe, o si por el contrario esa presencia depende de la fe, Wyclif no se expresó claramente. Según veremos más adelante, en lo que se refiere al modo en que Cristo está presente en la comunión, estas opiniones de Wyclif se asemejaban mucho a las que más tarde sostendría Martín Lutero.

LOS LOLARDOS

Las doctrinas de Wyclif hallaron expresión en el movimiento de los “lolardos” —término despectivo que sus enemigos les aplicaron, y que se deriva de una palabra holandesa que quiere decir “murmuradores”—. No hay pruebas definitivas de que fuera el propio Wyclif quien los lanzara a la predicación. Pero en todo caso, todavía en vida del maestro de Oxford, varios de sus discípulos se dedicaron a divulgar sus doctrinas entre el pueblo. Al principio, los principales lolardos eran personas que habían estudiado en Oxford bajo Wyclif. Por tanto, su predicación tendía a dirigirse hacia la aristocracia más que hacia las clases populares. Parte de la obra de estos primeros lolardos consistió en traducir las Escrituras al inglés, según lo había recomendado Wyclif, y en recorrer el país predicando. Pero en 1382 el arzobispo Guillermo Courtenay logró que la universidad de Oxford condenara el lolardismo, y a partir de entonces varios de los primeros miembros del movimiento lo abandonaron. Algunos de ellos llegaron a perseguirlo. El resultado fue que el lolardismo, que en sus orígenes era un movimiento académico, se volvió cada vez más popular. Aunque todavía contaba con

adherentes entre la nobleza y el clero, la mayoría de sus seguidores pertenecía a las clases menos educadas.

Las doctrinas del lolardismo eran claras, tajantes y revolucionarias. La Biblia debía ponerse a disposición del pueblo en el idioma vernáculo. Las distinciones entre el clero y el laicado, a base del rito de ordenación, eran contrarias a las Escrituras. La principal función de los ministros de Dios debía ser predicar, y el tener cargos públicos les debería estar prohibido, pues "nadie puede servir a dos señores". Además, el celibato de sacerdotes, monjes y monjas era una abominación que producía inmoralidad, aberraciones sexuales, abortos e infanticidios. El culto a las imágenes, las peregrinaciones, las oraciones por los muertos y la doctrina de la transubstanciación eran pura magia y superstición. Más tarde, según el movimiento se fue apartando de sus raíces académicas, y había en él menos personas capaces de orientarlo mediante sus estudios bíblicos y teológicos, comenzaron a aparecer dentro de él grupos cuyas teorías eran cada vez más extrañas.

La persecución no tardó en desatarse. Los lolardos que todavía había entre los nobles trataron de inducir al Parlamento a cambiar las leyes con respecto a la herejía. Pero no lo lograron, y la mayoría de ellos a la postre se retractó y volvió al seno de la iglesia oficial. Unos pocos persistieron, y en 1413 y 1414 Sir John Oldcastle dirigió un fallido movimiento rebelde. Tres años después, Oldcastle fue capturado y ejecutado. A partir de entonces, el lolardismo casi desapareció por completo entre las clases pudientes, pero continuó expandiéndose entre los humildes. Esto a su vez lo volvió más radical. Cuando en el 1431 se descubrió una nueva conspiración lolarda, su propósito no era sólo reformar la iglesia, sino también derrocar al gobierno.

A pesar de que se les perseguía constantemente, los lolardos nunca llegaron a extinguirse. A principios del siglo XVI, el movimiento cobró nuevas fuerzas, y el número de mártires ejecutados por sostener sus doctrinas aumentó considerablemente. A la postre, el remanente lolardo, que debe haber sido

considerable, se confundió con los primeros protestantes. Por tanto, aunque los sueños de Wyclif y sus primeros seguidores quedaron temporalmente frustrados, a la larga se cumplieron en la gran Reforma que conmovió a Inglaterra y a toda Europa en el siglo XVI.

Pero aún antes de la Reforma, las enseñanzas de Wyclif hallaron eco en la lejana Bohemia.

CAPITULO 49: JUAN HUSS

Por tanto, ni el papa es la cabeza, ni los cardenales son todo el cuerpo de la iglesia santa, católica y universal. Porque únicamente Cristo es la cabeza, y sus predestinados son el cuerpo, y cada uno es miembro de ese cuerpo. Juan Huss

Mientras Wyclif se enfrentaba a las autoridades eclesiásticas en Inglaterra, en la lejana Bohemia se estaba gestando un movimiento reformador muy semejante al que él propugnaba. Bohemia, en lo que después fue Checoslovaquia, estaba estrechamente unida al Imperio Alemán. De hecho, en 1346 el emperador Carlos IV había heredado el trono de Bohemia, y a partir de entonces las relaciones entre ambos países habían sido muy estrechas. En Bohemia, al igual que en el resto de Europa, se hacía necesaria una reforma eclesiástica, pues la simonía, el boato de los prelados y la corrupción moral eran comunes. Se calcula que aproximadamente la mitad del territorio nacional estaba en manos eclesiásticas, mientras la corona poseía una sexta parte. Por tanto, no ha de sorprendernos el que muchos reyes bohemios trataran de limitar el poder de la jerarquía eclesiástica, y que por esa razón apoyaran el movimiento de reforma. Pero también es cierto que varios de esos reyes fueron reformadores sinceros cuyas acciones fueron movidas por un genuino deseo de corregir los abusos que existían en la iglesia.

El movimiento reformador bohemio parece haber empezado en época de Carlos IV, y a iniciativa suya, pues el primer gran predicador de ese movimiento fue

Conrado de Waldhausen, llevado al país por el propio Rey. Pronto Conrado tuvo un número considerable de discípulos, y es posible trazar una línea de sucesión ininterrumpida entre él y el más famoso de los reformadores bohemios, Juan Huss. Por tanto, aunque es cierto que las ideas de Wyclif hallaron eco en las de Huss, esto no ha de exagerarse hasta el punto de hacer del reformador bohemio un mero discípulo del inglés.

La situación política es también importante para comprender los orígenes de la reforma husita. En 1363, Wenceslao IV había sido coronado rey de Bohemia, todavía en vida de su padre Carlos IV. Y en 1378, al morir éste, lo sucedió también como emperador de Alemania. Al principio, su gobierno en ambos países fue efectivo. Pero paulatinamente fue abandonando los intereses del Imperio, que finalmente se rebeló en 1400, y lo depuso. Once años más tarde, Segismundo, hermano de Wenceslao, fue hecho emperador por los rebeldes alemanes. Puesto que Wenceslao todavía se consideraba a sí mismo único emperador legítimo, las relaciones entre ambos hermanos no eran buenas. Pero lo cierto es que, aun en Bohemia, Wenceslao se había retirado de los asuntos políticos, dejando el gobierno en manos de sus favoritos y dedicándose en demasía al vino. Luego, a principios del siglo XV el país parecía estar al borde de la anarquía.

Otro factor político de importancia era la tensión entre los bohemios o checos y los alemanes. Estos últimos, aunque eran una minoría relativamente pequeña, gozaban de gran poder. En la universidad de Praga, por ejemplo, sin ser la mayoría, contaban con tres votos, y los checos con uno. Por tanto, el sentimiento nacionalista bohemio se exacerbaba cada vez más, y fue uno de los factores importantes en el curso posterior de la reforma husita. Fue dentro de este contexto de corrupción eclesiástica, desgobierno y nacionalismo, que apareció la figura notable de Juan Huss.

VIDA Y OBRA DE JUAN HUSS

Nacido alrededor de 1370, de una familia campesina que vivía en la pequeña aldea de Hussinek, Juan Huss ingresó a la universidad de Praga cuando tenía unos diecisiete años. A partir de entonces, toda su vida transcurrió en la capital de su país, excepto sus dos años de exilio y su encarcelamiento en Constanza. En 1402 fue hecho rector y predicador de la capilla de Belén. Allí se dedicó a predicar la reforma que tantos otros checos habían propugnado desde tiempos de Carlos IV. Su elocuencia y ardor eran tales, que pronto aquella capilla se volvió el centro del movimiento reformador. Wenceslao y su esposa Sofía lo tomaron por confesor, y le prestaron su apoyo. Algunos de los miembros más destacados de la jerarquía comenzaron a mirarlo con recelo. Pero buena parte del pueblo y de la nobleza parecía seguirlo, y el apoyo de los reyes era todavía suficientemente importante para que los prelados no se atrevieran a tomar medidas contra el fogoso predicador.

El mismo año que pasó a ocupar el púlpito de Belén, Huss fue hecho rector de la universidad. Por tanto, se encontraba en óptima posición para impulsar la reforma.

Al mismo tiempo que predicaba contra los abusos que existían en la iglesia, Huss continuaba sosteniendo las doctrinas generalmente aceptadas, y ni aun sus peores enemigos se atrevían a impugnar su vida o su ortodoxia. A diferencia de Wyclif, Juan Huss era un hombre en extremo afable, y grande el apoyo popular con que contaba.

El conflicto surgió en los círculos universitarios. Poco antes habían comenzado a llegar a Praga las obras de Wyclif. Un discípulo de Juan Huss, Jerónimo de Praga, pasó algún tiempo en Inglaterra, y trajo consigo algunas de las obras más radicales del reformador inglés. Huss parece haber leído esas obras con interés y entusiasmo, pues se trataba de alguien cuyas preocupaciones eran muy semejantes a las de él. Pero lo cierto es que Huss nunca se hizo wyclifita. Los intereses del inglés no eran los del bohemio, quien no se preocupaba tanto por las cuestiones doctrinales como por la reforma práctica de la iglesia. En particular, nunca estuvo de acuerdo con lo que Wyclif había dicho acerca de la presencia de

Cristo en la comunión, sino que hasta el fin continuó sosteniendo una posición muy semejante a la que era común en su tiempo —la transubstanciación.

Empero en la universidad se discutían las obras de Wyclif. Los alemanes se oponían a ellas por una multitud de razones, pero sobre todo porque en lo que se refería a la cuestión de las ideas universales, que hemos discutido anteriormente, Wyclif era "realista", y los alemanes seguían las corrientes "nominalistas" del momento. Los alemanes trataban a los checos como un puñado de bárbaros anticuados, que no estaban al día en cuestiones filosóficas y teológicas, y que por ello no seguían el nominalismo que estaba de moda. Ahora las obras de Wyclif venían a prestarles apoyo a los bohemios, mostrando que en la prestigiosísima universidad de Oxford un famoso maestro había sostenido el realismo, y esto en fecha relativamente reciente.

Por tanto, la disputa fue en sus orígenes de carácter altamente técnico y filosófico. Pero los alemanes, en su intento de ganar la batalla, trataron de dirigir el debate hacia las doctrinas más controvertibles de Wyclif, con el propósito de probar que era hereje, y que por tanto sus obras debían proscribirse. Juan Huss y sus compañeros bohemios se dejaron llevar por esa política, y pronto se vieron en la difícil situación de tener que defender las obras de un autor con cuyas ideas no estaban completamente de acuerdo.

Repetidamente, los checos declararon que no estaban defendiendo las doctrinas de Wyclif, sino su derecho a leer las obras del maestro inglés. Pero a pesar de ello los alemanes empezaron a llamar a sus contrincantes "wyclifitas". Pronto varios miembros de la jerarquía, que estaban molestos por los ataques de Huss y sus seguidores, y que veían en las enseñanzas de Wyclif una seria amenaza a su posición, se sumaron al bando de los alemanes.

Era la época en que, a resultas del Concilio de Pisa, había tres papas. Wenceslao apoyaba al papa pisano, mientras el arzobispo de Praga y los alemanes en la universidad apoyaban a Gregorio XII. Puesto que Wenceslao necesitaba que la universidad apoyara su política, y en ella los checos tenían mayoría, el Rey

sencillamente cambió el sistema de votación, dándoles tres votos a los checos y uno a los alemanes. Estos últimos abandonaron la ciudad y se fueron a Leipzig, donde fundaron una universidad rival declarando que la de Praga se había dado a la herejía. Aunque esto constituyó un gran triunfo para el movimiento husita, también contribuyó a propagar la idea de que ese movimiento no era sino otra versión del wyclifismo, y que era hereje.

El arzobispo se sometió a la postre a la voluntad del Rey, y reconoció al papa pisano. Pero se vengó de Huss y los suyos solicitando de ese papa, Alejandro V, que prohibiera la posesión de las obras de Wyclif. El Papa accedió, y además prohibió que se predicara fuera de las catedrales, los monasterios o las iglesias parroquiales. Puesto que el púlpito de Huss, en la capilla de Belén, no cumplía esas condiciones, el golpe iba claramente dirigido contra él. La universidad de Praga protestó. Pero Juan Huss tenía ahora que hacer la difícil decisión entre desobedecer al papa y dejar de predicar. A la postre su conciencia se impuso. Subió al púlpito y continuó predicando la tan anhelada reforma. Ese fue su primer acto de desobediencia, y de él surgieron muchos otros, pues cuando se le convocó a Roma en 1410 para dar cuenta de sus acciones se negó a ir. En consecuencia, en 1411 el cardenal Colonna lo excomulgó en nombre del Papa, por haber desobedecido la convocatoria papal. Pero a pesar de ello Huss continuaba predicando en Belén y participando de la vida eclesiástica, pues contaba con el apoyo de los reyes y de buena parte del país.

Así llegó Huss a uno de los puntos más revolucionarios de su doctrina. Un papa indigno que se oponga al bienestar de la iglesia, no ha de ser obedecido. Huss no pretendía que no fuera papa legítimo, puesto que estaba de acuerdo en aceptar el papado pisano. Pero aun así, tal papa no merece obediencia. Hasta aquí, Huss no estaba diciendo más que lo que afirmaban al mismo tiempo los jefes del movimiento conciliar. La diferencia estaba en que, mientras ellos se preocupaban principalmente por la cuestión jurídica de cómo decidir entre varios papas rivales, y le buscaban solución a esa cuestión en las leyes y tradiciones de la iglesia, Huss acababa por seguir a Wyclif en este punto, declarando que la última autoridad es

la Biblia, y que un papa que no se ajuste a ella no ha de ser obedecido. Pero aun así, esto era, con ligeras diferencias, lo mismo que había dicho Guillermo de Occam al declarar que ni el papa ni el concilio, sino sólo las Escrituras, son infalibles.

Otro incidente vino a enconar la cuestión aún más. Juan XXIII, el papa pisano, estaba en guerra con Ladislao de Nápoles. En esa contienda su única esperanza de victoria estaba en lograr el apoyo, tanto militar como económico, del resto de la cristiandad latina. Por tanto, declaró que la guerra contra Ladislao era una cruzada, y promulgó la venta de indulgencias para costearla. A Bohemia llegaron los vendedores, utilizando toda clase de métodos para anunciar su mercancía. Huss, quien veinte años antes había comprado una indulgencia, pero que ahora había cambiado de parecer, protestó contra este nuevo abuso. En primer lugar, una guerra entre cristianos difícilmente podría recibir el titulo de cruzada. Y en segundo, sólo Dios puede dar indulgencia, y no ha de pretender venderse lo que viene únicamente de Dios.

Pero el Rey tenía interés en mantener buenas relaciones con Juan XXIII. Entre otras razones para ello, la cuestión de si él o su hermano Segismundo era el legítimo emperador estaba aún por dilucidarse, y era posible que, si la autoridad de Juan XXIII llegaba a imponerse, fuera él quien tuviera que decidir el pleito. Por ello el Rey prohibió que se continuara criticando la venta de indulgencias. Su prohibición resultó tardía. Ya era de toda conocida la opinión de Juan Huss y de sus compañeros, hasta tal punto que se habían producido motines públicos protestando contra este nuevo modo de explotar al pueblo checo.

Mientras tanto, Juan XXIII y Ladislao hicieron las paces, y la pretendida cruzada fue suspendida. Pero Huss quedó todavía ante Roma como el jefe de una gran herejía, y hasta se llegó a decir que todos los bohemios eran herejes. En 1412, Huss fue excomulgado de nuevo, por no haber comparecido ante la corte papal, y se le fijó un breve plazo para acudir. Si no lo hacía, Praga o cualquier otro lugar

que le prestara refugio quedarían bajo entredicho. Luego, la supuesta herejía de Huss redundaría en perjuicio de la ciudad.

Por esa razón, el reformador checo decidió abandonar la ciudad donde había transcurrido la mayor parte de su vida, y se refugió en el sur de Bohemia, donde se dedicó a continuar su labor reformadora mediante sus escritos. Allí le llegó la noticia de que por fin se reuniría un gran concilio en Constanza, y que se le invitaba para acudir a él en su propia defensa. Además, el emperador Segismundo le ofrecía un salvoconducto que le garantizaba su seguridad personal.

HUSS ANTE EL CONCILIO

El Concilio de Constanza prometía ser la aurora de un nuevo día en la vida de la iglesia. A él acudirían los más distinguidos propugnadores de la reforma mediante un concilio, Juan Gerson y Pedro de Ailly. En él se decidiría de una vez por todas la cuestión de quién era el legítimo papa, y se tomarían medidas contra la simonía, el pluralismo y tantos otros males. Y a él estaba invitado Juan Huss, para presentar su caso. Aquella asamblea podría volverse el gran púlpito que él utilizaría en pro de la reforma.

Por tanto, Huss no podría dejar de asistir. Pero, por otra parte, el hecho mismo de que fuera necesario un salvoconducto daba indicios de los peligros que tal asistencia podría acarrear. Huss sabía que los alemanes que se habían ido a Leipzig habían continuado esparciendo el rumor de que él era hereje. Y sabía también que no podía contar con simpatía alguna por parte de Juan XXIII y su curia.

Por ello, antes de partir dejó un documento que debía ser leído en caso de su muerte. Como medida del carácter de aquel hombre, señalemos de pasada que ese documento era una confesión en la que declaraba que uno de sus grandes pecados era. . . ¡que le gustaba demasiado jugar al ajedrez! Los peligros que lo acosaban en Constanza eran grandes. Pero su conciencia lo obligaba a acudir. Y

allá se fue el reformador checo, confiado en el salvoconducto imperial y en la justicia de su causa.

Aunque al principio Juan XXIII lo recibió cortésmente, a los pocos días se le citó ante el consistorio papal. Huss acudió, aunque declaró que había venido para exponer su fe ante el Concilio, y no ante el consistorio. Allí se le acusó formalmente de hereje, y él respondió que preferiría morir antes que ser hereje, y que si se le convencía de que lo era se retractaría. Por el momento la cuestión quedó en suspenso. Pero a partir de entonces Huss fue tratado como un prisionero, primero en su propia casa, después en el palacio del obispo, y por último en una serie de conventos que le servían de cárcel.

Cuando el Emperador, que no había llegado todavía a Constanza, supo lo que había sucedido, montó en cólera, y prometió hacer que se respetara su salvoconducto. Pero después comenzó a darle largas al asunto, pues no le convenía aparecer como protector de herejes. En vano fueron las protestas del propio Huss, así como las que llegaron de muchos nobles bohemios. Huss tenía hasta una certificación del Gran Inquisidor de Bohemia, declarando que era inocente de toda herejía. Pero para los italianos, alemanes y franceses, que eran la inmensa mayoría del Concilio, los checos no eran sino unos bárbaros que sabían poco de teología, y cuyos juicios no eran de fiar.

El 5 de junio de 1415, Huss compareció ante el Concilio. Unos pocos días antes, Juan XXIII había sido arrestado y traído de vuelta a Constanza, según narramos en el capítulo IV. Puesto que esto quería decir que el papa pisano había perdido todo poder, y puesto que era con él que Juan Huss había tenido sus peores conflictos, podría suponerse que la situación del reformador mejoraría. Pero lo que sucedió fue todo lo contrario. Cuando Huss fue llevado ante la asamblea, iba encadenado, como si hubiera intentado huir o se le hubiera ya condenado. Allí se le acusó formalmente de hereje, y de seguir las doctrinas de Wyclif. Huss trató de exponer sus opiniones, pero el clamor fue tanto que no se le podía oír. Al fin se decidió posponer la cuestión para el día 7 del mismo mes.

Tres días más duró el proceso de Juan Huss. Repetidamente se le acusó de hereje. Pero cuando se le señalaron doctrinas concretas en las que supuestamente consistía su herejía, Huss demostró que era perfectamente ortodoxo. Pedro de Ailly se hizo cargo del juicio, exigiendo que Huss se retractara de sus herejías. Huss insistía en que nunca había creído las doctrinas de que se le exigía ahora que se retractara, y que por tanto no podía hacer lo que de Ailly requería de él.

No había modo de resolver el conflicto. De Ailly quería asegurarse de que Huss se sometiera al Concilio, cuya autoridad no podía quedar en dudas. Huss le señalaba que el papa que lo había acusado de desobediencia era el mismo a quien el Concilio acababa de deponer. Mostrarle sus contradicciones a un hombre supuestamente sabio, tenido por lumbrera de las escuelas, y hacerlo ante una gran asamblea, no es siempre política sabia. El rencor de su juez se enconó cada vez más. Otros de los jefes del Concilio, entre ellos Juan Gerson, decían que estaban perdiendo el tiempo que debían dedicar a cuestiones más importantes, y que en todo caso a los herejes no hay que prestarles tribuna. El Emperador se dejó convencer con el argumento de que no hay que guardar la fe con quienes carecen de ella, y retiró su salvoconducto. Cuando Huss declaró por fin que era cierto que había dicho que, de no haber querido ir a Constanza, ni el Emperador ni el Rey hubieran podido obligarlo, sus acusadores vieron en ello la prueba de que era un hereje obstinado y orgulloso —aunque el noble bohemio Juan de Clum, quien lo defendió valientemente hasta el final, declaró que lo que Huss había dicho era cierto, y que tanto él como muchos otros más poderosos que él hubieran protegido a Huss de no haber éste querido acudir al Concilio.

Todo lo que el Concilio pedía era que Huss se le sometiera retractándose de sus doctrinas. Pero no estaba dispuesto a escuchar ni creer al acusado, en cuanto a cuáles eran las doctrinas que verdaderamente había creído y enseñado.

Una sencilla retractación hubiera bastado. El cardenal Zabarella preparó un documento en el que se le exigía a Huss que se retractara de sus errores, y

aceptara la autoridad del Concilio. Aunque el documento estaba cuidadosamente escrito, porque sus jueces querían darle toda oportunidad a retractarse, y así ganar la disputa, el reformador checo sabía que si se retractaba condenaría con ello a todos sus seguidores, pues si él declaraba que sus doctrinas eran las que sus enemigos pretendían, estaría implicando que sus compañeros sostenían las mismas cosas, y que eran por tanto herejes. La respuesta de Huss fue firme:

—Apelo a Jesucristo, el único juez todopoderoso y totalmente justo. En sus manos pongo mi causa, puesto que El ha de juzgar a cada cual, no a base de testigos falsos y concilios errados, sino de la verdad y la justicia.

Por varios días se le tuvo entonces encarcelado, en la esperanza de que flaqueara y se retractara. Muchos fueron a rogarle que lo hiciera, conscientes quizá de que su condenación sería una mancha imborrable para el Concilio de Constanza. Pero Juan Huss se mantuvo firme.

Por fin, el 6 de julio, fue llevado a la catedral de Constanza. Allí, tras un sermón acerca de la obstinación de los herejes, se le vistió de sacerdote y se le entregó el cáliz, solo para luego arrebatárselo en señal de que se le retiraban sus órdenes sacerdotales. Después le cortaron el cabello para borrar la tonsura, haciéndole una cruz en la cabeza. Por último le colocaron en la cabeza una corona de papel decorada con diablillos, y lo enviaron al quemadero. Camino del suplicio, lo llevaron junto a una pira en que ardían sus libros.

De nuevo se le pidió que se retractara, y una vez más se negó firmemente. Por fin oró diciendo: “Señor Jesús, por ti sufro con paciencia esta muerte cruel. Te ruego que tengas misericordia de mis enemigos”. Murió cantando los Salmos.

LOS HUSITAS



Los verdugos recogieron todas las cenizas y las echaron al lago, para que nada quedara del supuesto heresiarca. Pero sus discípulos recogieron la tierra en que fue quemado, y la llevaron de regreso a Bohemia. Poco después Jerónimo de Praga, quien había decidido unirse a Juan Huss en Constanza, sufrió la misma suerte que su maestro.

La indignación en Bohemia no tuvo límites. Tanto los nobles como la universidad, la ciudad de Praga y el pueblo, se negaron a reconocer la autoridad del Concilio de Constanza. En esto fueron los nobles quienes tomaron la iniciativa, pues en una asamblea solemne 452 de ellos protestaron contra lo hecho en Constanza, y declararon que no estaban dispuestos a obedecer a un papa indigno.

La respuesta del Concilio fue una terca insistencia en que Huss era hereje, al tiempo que acusaba a los nobles y a Wenceslao y su esposa de ser patrocinadores de la herejía. Acto seguido el Concilio promulgó una serie de decretos que nadie obedeció: la universidad de Praga quedaba clausurada, los nobles que habían protestado debían comparecer en Constanza, y les estaba prohibido a los bohemios ordenar sacerdotes que sostuvieran las doctrinas de Huss.

En Bohemia misma había varios intereses que, al tiempo que concordaban en su oposición al Concilio de Constanza, divergían entre sí. Además de los nobles, estaban los profesores de la universidad, y algunos predicadores de Praga, que eran los verdaderos seguidores de Huss. Y lejos de la capital existían movimientos populares de origen oscuro que se oponían a la iglesia establecida. De ellos el principal era el del Monte Tabor. Los taboritas eran revolucionarios apocalípticos que creían que el fin estaba cercano, y que se mostraban dispuestos a contribuir a él mediante el uso de la espada. Sus doctrinas eran mucho más radicales que las

de los verdaderos husitas. Otra comunidad o fraternidad semejante a la de los taboritas, pero menos apocalíptica, era la del Monte Horeb.

Los taboritas insistían en que todo lo que no estuviera en la Biblia debía ser rechazado. Frente a ellos, los husitas de Praga sostenían que sólo debía rechazarse lo que contradijera las enseñanzas claras de las Escrituras. Por tanto, los husitas retenían buena parte de las ceremonias tradicionales, las vestimentas eclesiásticas y los ornamentos en las iglesias. Los taboritas rechazaban todo esto. En realidad, como tan frecuentemente sucede en esta clase de confrontación, se trataba de un conflicto social. Los taboritas eran en su mayoría personas de clase baja, desposeídas de todo bienestar físico, para quienes los ornamentos y las ceremonias eclesiásticas eran un lujo abominable. Los husitas eran mayormente nobles y burgueses cuyos gustos y formación estaban más dirigidos hacia el arte, las letras, la tradición y los ornamentos.

Estos diversos grupos pugnaron entre sí siempre que les fue posible. Pero ante la amenaza externa les fue necesario olvidar sus diferencias y unirse frente al enemigo común. Esto los llevó a ponerse de acuerdo en Cuatro Artículos que a partir de entonces serían el fundamento del movimiento rebelde bohemio. El primero era que se predicara libremente por todo el reino de Bohemia la Palabra de Dios. El segundo, que la comunión se administrara “en ambas especies”, es decir, que se les devolviera a los laicos la copa. Esta era una conclusión a la que Huss había llegado en los últimos días de su vida, y que después se volvió tema característico de los husitas. Tercero, que el clero fuese desprovisto de sus riquezas, y viviera en pobreza apostólica. Y, cuarto, que los pecados públicos y mayores fuesen castigados, y en particular el pecado de simonía.

Estos Cuatro Artículos le fueron presentados a Segismundo en un momento difícil para Bohemia. Wenceslao acababa de morir, y el heredero de la corona era nada menos que su hermano Segismundo, el emperador que en Constanza había traicionado a Huss. El país se hallaba dividido, y no estaba listo para oponerse a la sucesión legítima al trono. Pero tampoco estaba dispuesto a capitular y entregarse

en manos de Segismundo sin exigir condiciones. Esas condiciones, además de los Cuatro Artículos, eran que no se les darían cargos públicos a los alemanes, y que habría libertad de cultos.

Pero Segismundo no podía aceptar esos artículos sin rechazar el Concilio que él mismo había auspiciado, y sin dar a entender que la condenación de Huss había sido injusta. Por tanto, en lugar de acceder a las condiciones de los bohemios, se decidió a tomar el trono a la fuerza. Para ello, logró que el Papa proclamara una gran cruzada contra los herejes husitas. Las tropas de Segismundo llegaron hasta Praga, pero allí fueron derrotadas por un contingente, en su mayoría taborita, al mando de Juan Zizka. Este era un miembro de la nobleza menor que, decepcionado con los husitas de Praga, se había unido a los taboritas, y los había organizado militarmente. Su principal arma de guerra eran los carros de los campesinos, que Zizka transformó en fortalezas sobre ruedas.

Convencidos de que el Señor estaba de su parte, los taboritas cayeron sobre los ejércitos imperiales y los obligaron a retirarse. Más tarde, en otra batalla, acabaron de destruir las fuerzas de la supuesta cruzada. Estos triunfos tuvieron lugar en 1420. Repetidamente, el Papa y el Emperador trataron de conquistar la región. En 1421, un ejército de cien mil cruzados huyó ante las tropas de Zizka, que perdió el único ojo que tenía (pues era tuerto desde su juventud) pero a pesar de ello no abandonó las tareas militares. Al año siguiente, la tercera cruzada contra los bohemios se deshizo antes de toparse con el enemigo. Poco después Zizka se apartó de los taboritas y se unió a la fraternidad del Monte Horeb, pues le parecía que los taboritas se estaban volviendo demasiado místicos y visionarios. Entre los horebitas vivió hasta su muerte, a consecuencias de la plaga, en 1424. Pero a pesar de haber perdido su gran general, los husitas siguieron triunfando en el campo de batalla. Las nuevas cruzadas de 1427 y 1431 no tuvieron mejor éxito que las anteriores.

La última campaña mencionada tuvo lugar mientras los husitas negociaban con el Concilio de Basilea. Convencidos por fin de que habían cometido un grave error al



condenar a Juan Huss, los conciliaristas invitaron a los jefes husitas a asistir al nuevo concilio, para allí zanjar sus diferencias. Pero los bohemios, escarmentados por la experiencia de Juan Huss, exigían garantías incontrovertibles. Exasperados, los católicos intentaron una nueva cruzada, y fueron derrotados una vez más.

Esto los llevó a negociar un acuerdo con los husitas. La iglesia de Bohemia regresó a la comunión romana, aunque se permitía en ella la comunión en ambas especies, y se garantizaban en Bohemia ciertos elementos contenidos en los Cuatro Artículos. A esto accedieron muchos husitas, particularmente los nobles. Se firmó un convenio, y por fin Segismundo pudo ocupar el trono de Bohemia —hasta que murió, dieciséis meses después.

Empero no todos los bohemios estuvieron de acuerdo con este arreglo. Muchos se apartaron de la iglesia establecida, y a la postre formaron la Unitas Fratrum —unidad de los hermanos—. Esta organización llegó a ser numerosísima, no sólo en Bohemia, sino también en Moravia. Durante la Reforma del siglo XVI establecieron relaciones estrechas con el protestantismo, y por un tiempo se pensó que se unirían a los luteranos. Poco después, los emperadores de la casa de Austria, que le prestaban todo su apoyo al catolicismo, comenzaron a perseguirlos.

La organización quedó prácticamente destruida. Pero desde el exilio su obispo Juan Amós Comenio continuaba alentándolos e intercediendo por ellos. En esa obra ganó reputación de ser un hombre santo, sabio y gran reformador de la educación.

El sueño de Comenio era que algún día, después de la persecución, surgiera en algún lugar un retoño de la planta que la violencia había cortado. Y su sueño no se frustró, puesto que más adelante en esta historia volveremos a encontrarnos con el remanente de la Unitas Fratrum, bajo el nombre de “moravos”.

CAPITULO 50: LOS MOVIMIENTOS POPULARES

A los obispos, príncipes, condes y caballeros se les debería permitir poseer sólo lo mismo que tiene la gente común. El día vendrá cuando ellos también tendrán que ganarse la vida mediante el trabajo. Hans Bohm

En los tres últimos capítulos, y en varios de los que han de seguir, dedicamos nuestra atención a movimientos reformadores cuyo origen fue principalmente académico. Los conciliaristas en la universidad de París, Wyclif en la de Oxford, y Huss en la de Praga, fueron todas gentes respetadas en su época por sus conocimientos. Aunque se les acusó de herejes y sediciosos, nadie se atrevía a decir que sus errores se debían a la ignorancia.

Sin embargo, al leer los anales de la época nos asalta la sospecha de que estos movimientos reformadores entre gentes doctas no eran sino una mínima parte del bullir religioso, que se movía principalmente entre gentes pobres e iletradas. No se olvide, por ejemplo, que tanto el movimiento de Wyclif como el de Huss a la postre hallaron su expresión más permanente, no en las universidades, sino entre el pueblo. Sin los lolardos o los taboritas, ambos movimientos hubieran quedado olvidados en documentos antiguos. Aun más, es muy dudoso que Wyclif y los suyos hubieran podido convencer a quienes los siguieron de entre el pueblo bajo, de no ser porque desde antes existía entre ese pueblo un hervor que halló expresión en las doctrinas que venían de Oxford. Lo mismo puede decirse, quizá con más justificación, de los taboritas de Bohemia, que, aunque llegaron a ser los más decididos defensores del movimiento husita, probablemente no derivaban la mayor parte de sus doctrinas del reformador de Praga, sino de ideas que circulaban entre el pueblo.

¿Por qué entonces los libros de historia les prestan tanta atención al movimiento conciliar, a Wyclif y a Huss, y tan poca a estos otros movimientos populares? Sencillamente, porque los datos acerca de estos últimos son escasísimos y poco fidedignos. Acerca del movimiento conciliar, por ejemplo, tenemos las obras de

sus principales jefes, así como las actas de los concilios y las crónicas de la época. Aunque muchas de estas fuentes son de carácter partidario, su misma abundancia nos permite compararlas, y así tratar de equilibrar nuestro juicio. Pero en el caso de los movimientos populares la situación es muy distinta. Quienes los siguieron eran en su casi totalidad gente indocta que, o bien no sabía escribir, o bien no sentía el impulso de dejar constancia para la posteridad. Muchos de esos movimientos eran de carácter apocalíptico, de modo que quienes formaban parte de ellos creían que el fin estaba cerca, y por tanto no veían razón alguna de narrar su historia, o de poner sus enseñanzas por escrito. Es muy posible que, de haber querido hacerlo, no hubieran podido, pues se trataba de corrientes de entusiasmo que de pronto aparecían en un lugar, para luego desaparecer, continuar corriendo bajo la superficie, y brotar de nuevo en otra fecha y otro lugar. Los mismos miembros de los movimientos desconocían su historia.

En cuanto a los testimonios de sus enemigos, su veracidad es muy dudosa. Había en esa época una serie de acusaciones comunes que se hacían contra todo movimiento que pareciera sedicioso o herético. Según se decía, se trataba de gentes que utilizaban su entusiasmo religioso para dar rienda suelta a la inmoralidad y a la rapiña, odiaban a los sacerdotes y a toda la jerarquía de la iglesia, profanaban el sacramento del altar, creían que el fin del mundo estaba cercano, pretendían haber recibido una nueva revelación de Dios, o que el Espíritu Santo se había encarnado en ellas, etc. Es muy posible, y hasta probable que en algunos casos parte de esto haya sido cierto. Pero el hecho de que las mismas acusaciones se hicieran contra movimientos a todas luces diferentes nos hace sospechar que eran frecuentemente falsas. Por todas estas razones, la historia de los movimientos religiosos populares a fines de la Edad Media está todavía por escribirse. No es posible conocer a ciencia cierta cómo se relacionaba tal grupo con tal otro, ni los orígenes de sus nombres, ni siquiera qué querían decir muchos de esos nombres. Luego, no podemos narrar aquí la historia de dichos movimientos. Pero sí podemos señalar sus características comunes y lo que significaban para la historia del cristianismo.

Desde tiempos de Constantino, la cuestión de los bienes y la pobreza había sido preocupación casi constante de los cristianos. Cuando el Imperio Romano se hizo cristiano, y la iglesia se llenó de lujo y boato, el monaquismo surgió como un movimiento de protesta. Cuando, en los siglos XII y XIII, la economía monetaria comenzó a cambiar la faz social de Europa, hubo nuevas señales de inconformidad. La más notable fue el franciscanismo, cuyo fervor barrió toda la Europa occidental. Pero tanto en época de Constantino como en el siglo XIII la iglesia supo asimilar esos movimientos, darles un lugar en la estructura eclesiástica, y a la postre hacer de ellos instrumentos dóciles en manos de la jerarquía.

Lo que sucedió en la época que estamos estudiando fue que la iglesia perdió esa flexibilidad. Ya en el siglo XIII se comenzó a temer que continuaran surgiendo movimientos como el franciscano, y que la iglesia no pudiera controlarlos. Por ello en el 1215 el Cuarto Concilio de Letrán prohibió la fundación de nuevas órdenes. Ahora, en los siglos XIV y XV, aquella tendencia que se había manifestado en 1215 llegó a su cumbre. El poder de la jerarquía se sentía amenazado por el fervor de los nuevos movimientos de pobreza. La pobreza franciscana se había reinterpretado de tal modo que no requería la pobreza de la orden en sí, sino sólo de sus miembros como individuos. Como órdenes, tanto la San Francisco como la de Santo Domingo se volvieron ricas y poderosas.

Los prelados, convertidos en poderosos señores, y los frailes, cuyo espíritu de crítica profética había quedado olvidado, veían en los nuevos movimientos que exaltaban la pobreza una censura contra ellos. Por tanto, tendían a tildarlos de heréticos y corrompidos.

La cuestión de la pobreza tenía dos vertientes. De un lado estaban las gentes relativamente pudientes, que abrazaban una pobreza voluntaria, por motivos de renunciación. Tal había sido el caso, en el siglo XIII, de San Francisco de Asís. Durante los siglos que estamos estudiando —el XIV y el XV— continuó habiendo personas del mismo origen social que se sentían impulsadas por motivos

semejantes. Pero, puesto que el franciscanismo y otras órdenes parecidas habían abandonado su espíritu inicial, tales gentes se veían obligadas a buscar sus propios medios de expresar y vivir lo que creían ser su vocación de pobreza voluntaria, y por tanto creaban grupos o movimientos que no eran bien vistos por la iglesia jerárquica. Otras veces se unían a movimientos que existían entre las clases humildes, porque les parecía que allí les era más fácil cumplir con el consejo evangélico de la pobreza que habían predicado San Francisco y tantos otros antes que él.

Ahora bien —y ésta era la otra vertiente de la cuestión— si la pobreza voluntaria es una virtud, ¿no lo será también la involuntaria, la que es el resultado, no de una decisión propia, sino de las condiciones sociales? En las Escrituras hay numerosas indicaciones de que Dios juzga a favor de los pobres y contra los ricos que los oprimen. Por diversos medios, esta idea central en la Biblia les llegaba a los marginados. Entre esos medios se contaban probablemente algunas de las personas de mejor posición social, que voluntariamente habían echado su suerte con los pobres, pero cuya educación les permitía apelar a las Escrituras para defender el valor de la pobreza, y cuyos argumentos y enseñanzas los marginados escuchaban. Otro medio era el de las muchas historias de mártires y milagros que circulaban entre el pueblo. En ellas se daba repetidamente el caso de una confrontación entre un señor poderoso y una persona oprimida, y no cabía duda de que Dios estaba de parte de ésta última.

Por todas esas razones, y porque los tiempos eran económicamente malos, pronto surgió una multitud de movimientos que se confundían entre sí. Algunos no buscaban sino la posibilidad de practicar la pobreza voluntaria. Otros veían en los males de la época una señal de los tiempos apocalípticos. El anticristo estaba por venir, o se encontraba ya en el mundo. Era necesario arrepentirse, castigar el cuerpo, para así salvarse del mal que pronto llegaría. Otros, en fin, pasaron del arrepentimiento a la acción. Los últimos tiempos que se acercaban debían ser de fidelidad al evangelio y de justicia. En tales momentos, la tarea del cristiano consistía en tomar las armas y marchar hacia el Reino de Dios, contra quienes

tergiversaban la verdad evangélica, o contra quienes destruían la justicia oprimiendo a los pobres.

Puesto que es imposible narrar aquí la historia de todo ese bullir, nos limitaremos a dar una idea somera de un movimiento cuyo tema principal fue la pobreza voluntaria —el de las beguinas y los begardos—; otro cuya característica fue la penitencia extrema —los flagelantes—; un tercero que trató de establecer la verdad evangélica mediante la fuerza de las armas —los taboritas—; y por fin uno de los muchos que soñaron con el Reino de justicia —el de Hans Bohm.

BEGUINAS Y BEGARDOS

El monaquismo había ejercido siempre fuerte atracción sobre las mujeres. En el siglo XIII, el despertar religioso que dio origen al franciscanismo se hizo sentir también entre ellas. Muchas se unieron a las ramas femeninas de los franciscanos y los dominicos. Otras engrosaron las filas de órdenes más antiguas. Pero pronto su número fue tal que los varones comenzaron a quejarse, y a poner límites en cuanto al número de mujeres que estaban dispuestos a aceptar en las ramas femeninas de sus órdenes. Es muy probable que parte de este impulso entre las mujeres se haya debido a que la vida monástica era el único medio en que ellas, aun las más ricas, podían escapar de una vida completamente dirigida por los deseos y decisiones de otros —padres, hermanos, esposos e hijos.

En todo caso, pronto los conventos tradicionales resultaron insuficientes, y entonces hubo gran número de mujeres que se reunieron en pequeños grupos para vivir juntas y llevar una vida de oración, devoción y relativa pobreza. Se les dio el nombre de “beguinas”, y el de “beguinajes” a las casas en que vivían. El origen de este nombre es oscuro, pero todo parece indicar que era despectivo, pues se utilizaba frecuentemente como sinónimo de “hereje”, o de “albigense”. Esto es índice del modo en que eran vistas por el resto de la sociedad, y por la mayoría de la jerarquía eclesiástica. Aunque algunos obispos apoyaron el movimiento, otros lo prohibieron en sus diócesis. A fines del siglo XIII, comenzó a

haber legislación contra este género de vida, que amenazaba la estructura de la iglesia porque, sin constituir una orden oficialmente establecida, no seguía tampoco el género de vida del resto del laicado.

Por la misma época, el movimiento comenzó a tomar matices algo diferentes. Al principio, muchos beguinajes no aceptaban sino a mujeres que tuvieran medios de cubrir su propia subsistencia. Pero después comenzaron a ingresar otras de origen más humilde, cuya pobreza no era totalmente voluntaria, pero sí más real que la de las primeras. Pronto se empezó a acusar a los beguinajes de ser centros de holgazanería, donde se refugiaban mujeres que no querían asumir su responsabilidad en la sociedad. Con creciente insistencia, los obispos se dedicaron a ponerles trabas. En consecuencia, las beguinas se apartaron cada vez más de la iglesia jerárquica, y algunas se dieron a doctrinas supuesta o realmente erradas. En unos pocos lugares, particularmente en los Países Bajos, lograron subsistir hasta tiempos recientes. Pero en muchos otros fueron suprimidos, o pasaron a las filas de movimientos más radicales.

Al igual que las mujeres, pero en menor número y en fecha ligeramente posterior, los varones siguieron el mismo camino. Se les dio el nombre de “begardos”, y ellos también a la postre fueron acusados de herejía y suprimidos.

LOS FLAGELANTES

Los flagelantes aparecieron por primera vez en 1260, pero fue el siglo XIV el que vio su súbita expansión. Eran gentes que castigaban su propio cuerpo a latigazos, en penitencia por sus pecados. Tal cosa no era nueva, pues varios de los grandes maestros del monaquismo la habían practicado. Pero hasta entonces siempre había



tenido lugar dentro de la vida monástica, y casi siempre había sido regulada por las autoridades. Ahora se volvió un movimiento popular. Convencidos de que el fin del mundo se acercaba, o de que Dios lo destruiría si la humanidad no daba grandes muestras de arrepentimiento, centenares y millares de cristianos se dedicaron a darse latigazos hasta hacer correr la sangre.

No se trataba, contrariamente a lo que podría suponerse, de una histeria momentánea y desordenada, sino de una disciplina rígida y a veces hasta ritualista. Cuando alguien deseaba unirse al movimiento, tenía que comprometerse a seguirlo durante treinta y tres días y medio. Durante ese tiempo les debía obediencia absoluta a sus superiores. Después, aunque volvía a su casa, el flagelante quedaba comprometido a golpearse todos los años en viernes Santo. Durante los treinta y tres días de su obediencia, el flagelante se unía a un grupo que seguía a diario un ritual prescrito. Iban en procesión hasta la iglesia, marchando de dos en dos y cantando himnos. Tras rezarle a la Virgen en la iglesia, se dirigían a una plaza pública, siempre entonando himnos. Una vez allí, se desnudaban el torso y formaban un gran círculo.

Tras postrarse en oración, quedaban hincados de rodillas y, al mismo tiempo que continuaban su canto, se flagelaban hasta sangrar. Otras veces, mientras se golpeaban, uno de sus jefes les predicaba, por lo general acerca de los sufrimientos de Cristo. Después se levantaban, volvían a cubrirse las espaldas, y marchaban de nuevo en procesión. Esto hacía dos veces cada día, además de otra flagelación privada por la noche.

Aunque se les acusó de ser gente desordenada, lo cierto es que los flagelantes tenían una disciplina estricta. Al principio, la jerarquía no los miró con malos ojos, pero poco a poco su actitud fue cambiando. Esto se debió principalmente a que los flagelantes parecían ofrecer un camino de salvación aparte de los sacramentos de la iglesia. Si su flagelación constituía una penitencia, como ellos decían, esto implicaba que era posible ofrecer una penitencia válida aparte de la confesión sacerdotal. Además, algunos comenzaron a referirse a la flagelación como un

“segundo bautismo”, en imitación de lo que se había dicho muchos siglos antes acerca del martirio. En consecuencia, varios prelados los acusaron de pretender usurpar “el poder de las llaves” que les había sido dado a Pedro y sus sucesores. De ello se seguían otros cargos. El vestirse con un hábito especial, sin tener permiso para ello, era un acto de desobediencia. Cuando sus reuniones fueron proscritas, los que continuaron juntándose fueron acusados de tener reuniones ilícitas. En varios países se les persiguió. A la postre, dejaron de practicar su flagelación en público. Pero al parecer el movimiento continuó clandestinamente por varias generaciones.

LOS TABORITAS

Al tratar acerca de los husitas, hemos tenido ocasión de referirnos a los taboritas. Su contacto con los husitas de Praga, y la necesidad de presentar un frente unido contra las repetidas cruzadas que fueron lanzadas contra Bohemia, llevaron a los taboritas a mitigar algunas de sus doctrinas originales. Pero al parecer esas doctrinas se basaban al principio en un milenarismo exagerado. El fin estaba a punto de llegar. Entonces Jesucristo castigaría a los impíos, y exaltaría a los elegidos. En los últimos días, en espera de que el fin viniera, la tarea de esos elegidos consistía en tomar la espada y preparar el camino al Señor. No había por qué tener misericordia de aquellos a quienes de todos modos el Juez Supremo iba a condenar al fuego eterno. Por tanto, todos los que ahora se oponían a la voluntad de Dios debían ser destruidos por las milicias cristianas. Al llegar el triunfo final, Dios restauraría el paraíso. Cuando algunos de entre los taboritas, los adamitas, llevaron estas doctrinas al extremo de andar desnudos, imitando a Adán y Eva en el paraíso, y se dedicaron a una vida licenciosa afirmando que, puesto que ya se contaban entre los elegidos, no podían condenarse, el resto de los taboritas se volvió contra ellos y los destruyó a filo de espada.

Aunque en todo este movimiento el estudioso moderno puede descubrir las consecuencias de un profundo sentimiento de opresión social, los propios

taboritas no veían el Reino venidero principalmente en tales términos. No se trataba tanto de la victoria de los oprimidos sobre los opresores como del triunfo de los santos sobre los pecadores. Pero el hecho es que casi todos los taboritas pertenecían a las clases marginadas de Bohemia, y que los “pecadores” a quienes condenaban eran los ricos y poderosos, primero en Bohemia, y después de la condenación de Huss en el resto de Europa.

Otro hecho significativo es que la expectación escatológica llevó a los taboritas a tomar acciones concretas, y que contribuyó a sus repetidos triunfos sobre los invasores alemanes. Es importante señalar esto, porque frecuentemente se dice que tal expectación lleva a las gentes al conformismo, cuando lo cierto es que la historia nos ofrece repetidos casos que prueban lo contrario. En realidad, mucho depende del contenido concreto de esa expectación, y del modo en que se relacione con los tiempos presentes.

HANS BOHM

Corría la cuaresma del año 1476. Las cosechas habían sido escasas en el sur de Alemania. En la diócesis de Wurzburg, el obispo, que era también señor de la comarca, imponía impuestos cada vez más onerosos. En la pequeña aldea de Nicklashausen, había una imagen de la Virgen que se había convertido en motivo de peregrinación, pues se decía que tenía poderes milagrosos. Un buen día del mes de marzo, el joven pastor Hans Bohm se alzó en medio de los peregrinos y comenzó a predicar. Sus palabras eran conmovedoras. Su mensaje, que era necesario arrepentirse, halló eco en los corazones de aquellas gentes angustiadas, y pronto los que acudían a escuchar al joven Bohm se contaban por millares. Muchos de ellos permanecían allí, y los cronistas cuentan que el número de congregados pasó de cincuenta mil.

Entonces los mensajes de Bohm se volvieron más radicales. En presencia de tanta miseria reunida allí, no era difícil ver el contraste entre el mensaje cristiano y

la vida lujosa que llevaba el obispo de Wurzburg. Bohm comenzó a atacar la pompa, la avaricia y la corrupción del clero. Después anunció que el día vendría cuando todos los seres humanos serían iguales, y todos tendrían que trabajar por igual. Esto era lo que el Señor prometía. A la postre, Bohm urgió a sus seguidores a actuar en anticipación del día del Señor, negándose a pagar toda clase de impuestos, diezmos y otras obligaciones, y señaló un día en que todos juntos marcharían a reclamar sus derechos.

Lo que Bohm intentaba hacer nunca se supo, pues el día antes de la fecha señalada los soldados del obispo se apoderó de él y dispersaron a sus seguidores a cañonazos. Poco después Bohm fue quemado por hereje. Puesto que al parecer el fermento de su predicación continuaba, el obispo puso a toda la aldea en entredicho, y prohibió las peregrinaciones a ella. Pero aun esas medidas no ahogaron las últimas chispas del movimiento, hasta que la iglesia fue destruida por orden del arzobispo de Mainz.

Este episodio es sólo uno de varias docenas que podíamos haber narrado. Los últimos años de la Edad Media se caracterizaron por un gran descontento popular, que combinaba causas sociales con motivos religiosos. Los oprimidos veían que la vida de los opresores, no sólo era injusta, sino también se arropaba en un manto de piedad cristiana, y hasta se apoyaba en la autoridad de la iglesia. Frente a tal situación hubo multitud de movimientos de protesta, y hasta rebeliones que sólo pudieron ser sofocadas mediante la acción militar. En todos estos casos las autoridades eclesiásticas, que se contaban entre los que se beneficiaban con la situación existente, les prestaron todo su apoyo a los poderosos. A consecuencia de ello floreció el sentimiento anticlerical, inspirado inicialmente, no por corrientes modernas de secularización, sino por el viejísimo sueño de la justicia entre los seres humanos.

CAPITULO 51: LA ALTERNATIVA MÍSTICA

La contemplación es un conocimiento superior a las diversas maneras de conocer. [...] Es una ignorancia iluminada, un bello espejo donde luce la luz eterna de Dios. Juan de Ruysbroeck.

Los siglos XIV y XV, en medio de sus muchas frustraciones, y quizá en parte debido a ellas, fueron un período de gran exaltación religiosa. Tanto en España como en Inglaterra e Italia, hubo místicos notables cuyas obras sirvieron de inspiración a varias generaciones. Empero fue en Alemania, en las riberas del Rin, que este movimiento floreció y alcanzó sus mayores logros.

A través de toda su historia, el cristianismo ha contado con hombres y mujeres cuya relación con Dios ha sido tal que se les ha dado el título de “místicos”. Pero en esa historia se han dado dos tipos distintos de misticismo, que conviene distinguir. Uno es esencialmente cristocéntrico. No pretende llegar a Dios mediante la contemplación directa, o mediante una iluminación divina, sino a través de Jesucristo. Su contemplación se dirige hacia los sufrimientos de Jesús, o hacia su resurrección y triunfo final. Ejemplos de este tipo de misticismo son el Apocalipsis, San Bernardo de Claraval y San Francisco de Asís. La otra clase de misticismo se deriva principalmente de la tradición neoplatónica. El propósito de quienes siguen este camino es ascender mediante la contemplación interna, hasta llegar a una unión con el Uno inefable. Plotino, el gran maestro pagano de esta clase de misticismo, decía que en esa unión el alma llegaba a un estado de éxtasis. Después algunos de sus seguidores fueron enemigos encarnizados del cristianismo. Pero otros aceptaron esa fe, y fue así que este segundo tipo de misticismo se introdujo en la tradición cristiana. A través del falso Dionisio el Areopagita, Gregorio de Niza, Agustín y otros, el neoplatonicismo se unió al cristianismo de tal modo que muchos llegaron a confundirlos. Fue entonces que buena parte del misticismo cristiano, en lugar de ser cristocéntrico, tomó el segundo camino. En algunos casos, como el de Buenaventura en el siglo XIII, ambos elementos se unieron, y por ello este místico le dedica bellísimos escritos a la contemplación de la pasión de Cristo, y otros al proceso de ascender

espiritualmente por los peldaños de la jerarquía de las cosas creadas, hasta llegar a la contemplación del Creador.

El gran maestro del misticismo alemán fue Eckhart de Hochheim, conocido generalmente como el Maestro Eckhart. A fines del siglo XIII, cuando contaba unos cuarenta años de edad, Eckhart fue enviado por su orden —la de Santo Domingo— a la universidad de París. Tras completar sus estudios allí, fue hecho provincial de Sajonia, y después fue vicario general de Bohemia. En estos cargos mostró que su misticismo no era tal que le impidiera ser un administrador práctico y eficiente. Durante sus últimos años le tocó vivir en época del papado en Aviñón, y se dolió de las circunstancias por las que atravesaba la iglesia.

La doctrina mística de Eckhart es esencialmente neoplatónica. Su punto de partida es la contemplación de la divinidad, el Uno inefable. Acerca de Dios, todo cuanto podamos decir resulta inexacto, y por tanto en cierto sentido falso. “Si digo, ‘Dios es bueno’, esto no es cierto. Yo soy bueno. Dios no lo es”. Semejante aseveración podría prestarse, y de hecho se prestó, a malas interpretaciones. Naturalmente, lo que Eckhart quería decir era, no que Dios fuese malo, sino que todo lenguaje acerca de Dios es analógico, y por tanto inexacto.

Pero en todo caso sus palabras dan muestra del tono de su pensamiento, cuyo propósito es exaltar a Dios, mostrando que se encuentra por encima de todo concepto humano, y que por tanto el verdadero conocimiento de Dios no es racional, sino intuitivo. A Dios no se le conoce estudiándolo, sino viéndolo en contemplación mística. En Dios se encuentran desde la eternidad todas las ideas de todas las criaturas. Antes de crear el mundo, ya Dios, como supremo artífice, tenía en su mente la idea de cada cosa que iba a crear. Este es otro tema característico del cristianismo de tendencia platónica. Y a base de ello Eckhart llega a decir:

En esa verdadera esencia de la divinidad, que se encuentra más allá de todo ser y de toda distinción, allí yo ya existía; allí me deseé; allí me conocí; allí quise crear al

hombre que soy. Por ello yo soy mi propia causa según mí ser, que es eterno, aunque no según mi devenir, que es temporal.

Esta aseveración, y muchas como ésta, hicieron que se le acusara de hereje. Se decía que Eckhart enseñaba la eternidad del mundo y de las criaturas, y que de tal modo confundía a Dios con el mundo que caía en el panteísmo—la doctrina que afirma que las criaturas son parte de la divinidad. En particular, se le acusaba de pretender que el alma, o parte de ella, no es creada, sino que es eterna. Repetidamente, Eckhart declaró que esto se basaba en falsas interpretaciones de sus enseñanzas. Y lo cierto parece ser que trató de evitar caer en el panteísmo, o en la doctrina de la divinidad del alma, pero que sus expresiones frecuentemente se prestaban a tales interpretaciones. Hacia el fin de sus días, fue acusado de hereje, y condenado como tal. Su apelación se tramitaba en la curia papal en Roma, cuando murió. Aunque las acusaciones que se hacían contra Eckhart eran exageraciones o tergiversaciones de sus enseñanzas, no cabe duda de que el misticismo de este maestro alemán era muy distinto del misticismo cristocéntrico de San Bernardo y San Francisco. Prueba de ello es que para Eckhart los lugares santos no tenían la importancia que antes tuvieron para esos dos místicos. Según decía él, “Jerusalén se encuentra tan cerca de mi alma como el lugar en que estoy ahora mismo”. Para él, no era necesario dirigir la mirada hacia Jerusalén, ni hacia los acontecimientos que tuvieron lugar en ella. Lo importante es dedicarse a la contemplación interna, “dejarse llevar”, y llegar a ver a Dios “sin intermediario alguno”.

Aunque en vida se le acusó de hereje, después de muerto el Maestro Eckhart tuvo muchos seguidores, especialmente entre los dominicos. Los más famosos de ellos fueron Juan Taulero y Enrique Suso. Estos dos, aunque menos eruditos que su maestro, sabían exponer sus doctrinas de tal modo que podían ser comprendidas y seguidas por personas mucho menos duchas en cuestiones teológicas, y por tanto su obra consistió mayormente en propagar las enseñanzas místicas de Eckhart.

Más abajo en el curso del Rin vivió el místico flamenco Juan de Ruysbroeck. Aunque es muy probable que Ruysbroeck haya leído las obras de Eckhart, y que en algunos puntos lo haya seguido, el hecho es que el misticismo del flamenco es mucho más práctico que el del maestro alemán. Esta tendencia fue llevada más lejos por Gerardo de Groote, otro místico flamenco en quien Ruysbroeck hizo gran impacto. Debido a la obra de ambos, tomó forma y se popularizó lo que se llamaba “la devoción moderna”. Esta devoción consistía en llevar una vida de meditación disciplinada, dirigida principalmente hacia la contemplación de la vida de Cristo, y hacia su imitación. El escrito más famoso de esta escuela es Imitación de Cristo, que hasta el día de hoy continúa siendo una de las obras de devoción más leídas, tanto por católicos como por protestantes.

Parte de la obra de Ruysbroeck y sus discípulos consistió en mostrar los errores de los “hermanos del espíritu libre”. Las doctrinas de este movimiento no están del todo claras. Pero al parecer se trataba de gentes de tendencias místicas que decían que, en virtud de su experiencia directa con Dios, no necesitaban de medios tales como la iglesia o las Escrituras. Algunos llegaban a decir que, como eran gentes espirituales, podían darle libertad al cuerpo para seguir sus propias inclinaciones.

Una consecuencia notable de la obra de Gerardo de Groote fue la aparición de los Hermanos de la Vida Común. De Groote renunció a la prebenda eclesiástica de que gozaba, y se dedicó a predicar contra los abusos eclesiásticos, y a llamar a sus seguidores a una nueva vida de santidad y devoción. Pero, en contraste con quienes antes que él había predicado lo mismo, de Groote no les pedía a sus seguidores que se dedicaran a la vida monástica, sino que les indicaba que, a menos que tuviesen vocación monástica, debían continuar en sus vidas comunes, y allí dedicarse a la nueva devoción. A pesar de ello, a la postre muchos de sus discípulos se dedicaron a la vida monástica, siguiendo la regla agustiniana. Pero nunca perdieron su interés en la vida común, y por ello los Hermanos de la Vida Común fundaron escuelas que no tenían rival. En esas escuelas se educaban, no sólo quienes esperaban ser monjes, sino gentes que esperaban seguir carreras

muy distintas. Allí, al mismo tiempo que se estimulaba la erudición, se fomentaba la “devoción moderna”. Aquellas escuelas fueron un centro de renovación para la iglesia, pues en ellas se formaron personas de espíritu crítico y reformador. El más famoso de sus alumnos fue Desiderio Erasmo, de quien trataremos más adelante.

Excepto en unos pocos casos, este misticismo alemán y flamenco de los siglos XIV y XV evitó los excesos de entusiasmo. La contemplación mística no tenía el propósito de producir grandes conmociones, sino una paz interna. Y el medio que se utilizaba no era tanto el estímulo de las emociones como la meditación. Según estos místicos, a Dios se llegaba, no mediante las pasiones, sino mediante el intelecto.

Este movimiento no pretendía oponerse a la iglesia, ni a su jerarquía. Aunque algunos de sus jefes criticaban los abusos de los prelados, y en particular su espíritu de ostentación, a la postre la mayoría encontraba respuesta a esta situación, no atacándola abiertamente, sino retirándose a la meditación. Si la iglesia estaba corrompida, el cristiano podía todavía sobreponerse a esa corrupción siguiendo el camino de la devoción moderna, y dedicándose a la imitación de Cristo. Por estas razones el movimiento místico pudo continuar su camino, sin que se le persiguiera del modo en que se persiguió a reformadores al estilo de Juan Huss y sus seguidores.

Pero, por otra parte, en un sentido más profundo, el misticismo constituía una amenaza, no ya para los prelados corruptos, sino para la noción misma de la iglesia jerárquica tal como la conoció la Edad Media. En efecto, si el nivel supremo de vida espiritual lo alcanza el cristiano cuando se llega directamente a Dios, se sigue que los sacramentos, la predicación y la comunidad de la iglesia son de valor secundario, o al menos pasajero. El místico, en su estado de contemplación perfecta, no necesita de sacerdotes que le ofrezcan los sacramentos, ni de iglesia que le muestre el camino a seguir, ni siquiera de Escrituras que le hablen de la voluntad de Dios. Los místicos de los siglos XIV y XV rara vez llegaron a estas conclusiones. Pero en sus doctrinas se encontraba un fermento que a la postre

quebrantaría la autoridad de la jerarquía eclesiástica, y en algunos casos hasta de las Escrituras.

En el misticismo, al igual que en el nacionalismo de que ya hemos tratado, pueden verse las primeras señales de la ruptura de la unidad jerárquica que fue la iglesia medieval.

CAPITULO 52: LA TEOLOGÍA ACADÉMICA

Todos tienen un deseo natural de conocer. Pero, ¿de qué sirve el conocimiento sin el temor de Dios? Ciertamente, un labrador humilde que sirve a Dios es mejor que un filósofo orgulloso que [...] trata de entender el curso de los cielos. Tomas Kempis, La Imitación de Cristo

Dos características principales tuvo la teología académica después de su apogeo en Tomás de Aquino. La primera fue una tendencia constante hacia las distinciones cada vez más sutiles, las cuestiones rebuscadas y escabrosas, y el estilo denso y cargado. La segunda fue una creciente separación entre la filosofía y la teología, entre lo que la razón puede descubrir y lo que sólo se sabe porque Dios lo ha revelado.

Santo Tomás de Aquino y sus contemporáneos habían sostenido que entre la fe y la razón había una continuidad fundamental, de tal modo que ciertas verdades reveladas —como la existencia de Dios— podían conocerse también mediante el recto uso de la razón. Pero poco después de la muerte del gran maestro dominico se fue abriendo entre ambos modos de conocimiento un abismo cada vez más profundo. Juan Duns Escoto, el más famoso de los maestros franciscanos desde tiempos de Buenaventura, recibió con toda justificación el título de Doctor sutil. Ese título, que le fue dado en señal de honor, es sin embargo testimonio del defecto más serio de sus obras. Su sutileza y sus constantes distinciones son tales y tantas, que sus escritos sólo pueden ser comprendidos por los especialistas que han dedicado largos años al estudio de la teología y la filosofía

de esa época. Pero, aun en medio de toda la maraña de sus escritos, una cosa resulta clara: Duns Escoto no concuerda con los teólogos de la generación anterior a la suya, que creían que doctrinas tales como la de la inmortalidad del alma, o la de la omnipresencia divina, podían probarse racionalmente. Escoto no niega esas doctrinas. Ni siquiera niega que sean compatibles con la razón. Pero sí niega que la razón sea capaz de demostrarlas. Cuando más, la razón puede llegar a probar que tales cosas son posibles, pero no que son necesarias.

Esta tendencia se hizo más clara en la teología de Guillermo de Occam y de sus contemporáneos y discípulos, en los siglos XIV y XV. Partiendo de la omnipotencia divina, estos teólogos llegan a la conclusión de que la razón natural no puede probar absolutamente nada con respecto a Dios ni a sus propósitos. Casi todos estos teólogos establecen una distinción entre el poder de Dios "absoluto", y su poder "ordenado". Si Dios es verdaderamente omnipotente, esto quiere decir que, según su poder absoluto, Dios puede hacer lo que le plazca. Nada hay que pueda limitar ese poder. Tanto la razón como la distinción entre el bien y el mal se encuentran bajo él. De lo contrario, sería necesario decir que el poder de Dios está limitado por la razón, o por la idea del bien. Es sólo en virtud de su poder ordenado que Dios actúa razonablemente, y que Dios hace el bien.

Estrictamente hablando, según estos teólogos, no se debe decir que Dios siempre hace lo bueno, sino que todo lo que Dios hace, sea lo que fuere, es bueno. Es Dios quien determina lo que es bueno, y no viceversa.

De igual modo, no ha de decirse que Dios actúa razonablemente. No es la racionalidad lo que hace que Dios actúe de tal o cual manera. Al contrario, es Dios, en su soberana voluntad, quien determina en qué ha de consistir la razón, y entonces, por su poder ordenado, actúa siguiendo las directrices de esa razón.

En consecuencia, los viejos argumentos mediante los cuales los teólogos trataban de demostrar que tal o cual doctrina eran razonables o "convenientes" perdían todo su valor. Tomemos por ejemplo la cuestión de la encarnación. Anselmo, y casi toda la tradición teológica a partir de él, habían dicho que la encarnación de

Dios en un ser humano era razonable, porque la humanidad le debía a Dios una deuda que, por ser infinita, sólo podía ser pagada por Dios, y que, por ser humana, sólo podía ser pagada por un ser humano. Pero ahora los teólogos de los siglos XIV y XV señalan que todo esto, que puede parecer muy razonable desde nuestro punto de vista, no lo es si tenemos en cuenta el poder absoluto de Dios. En efecto, por su poder absoluto, Dios pudo haber dispuesto que la deuda quedara cancelada, o pudo sencillamente haber declarado que el ser humano no era pecador, o haber contado como mérito cualquier otra cosa que hubiera decidido, muy distinta de los méritos de Cristo. Por tanto, el hecho de que seamos salvos por esos méritos no se debe a que tuviera que ser así, o a que la encarnación y los sufrimientos de Cristo hayan sido el medio más apropiado, sino que se debe lisa y llanamente a que Dios así lo determinó.

De igual modo, tampoco ha de pensarse que hay algo en la criatura humana que la haga particularmente apta para la encarnación. La presencia de Dios en la criatura es siempre un milagro. Es un milagro tan grande que no tiene nada que ver con la capacidad del ser humano para recibir al Creador. Por tanto, siguiendo esta línea de pensamiento, hubo discípulos de Occam que llegaron a decir que, si Dios lo hubiera querido, bien pudo encarnarse en un asno.

Todo esto no ha de hacernos pensar que estos teólogos eran personas incrédulas que se gozaban en hacer preguntas sutiles por el solo gusto de hacerlas. Al contrario, todo cuanto sabemos de sus vidas parece indicar que eran gentes devotas y sinceras. Su propósito era exaltar la gloria de Dios. El Creador se halla a una distancia infinita de la criatura. La mente humana es incapaz de penetrar los misterios de Dios. La omnipotencia divina es tal que ante ella han de detenerse todos nuestros esfuerzos por penetrarla. Pretender que el modo en que Dios actúa es eminentemente razonable equivaldría a limitar a Dios, colocando la razón por encima de él. Tal era el tenor de la teología de la época.

No se trataba por tanto de una teología incrédula, dispuesta a creer sólo lo que la razón pudiera demostrar, sino todo lo contrario. Se trataba de una teología que,

tras probar que la razón sirve de poco, lo colocaba todo en manos de Dios, y estaba dispuesta a creer todo lo que el Señor hubiera revelado; y a creerlo, no por ser razonable, sino por ser revelado.

De aquí se sigue que la cuestión de la autoridad es de suma importancia para la teología de los siglos XIV y XV. Si no se puede mostrar mediante la razón que tal o cual cosa son ciertos, hay que tener autoridades infalibles que nos sirvan para conocer la doctrina verdadera. Occam creía que tanto el papa como un concilio universal podían equivocarse, y que sólo las Escrituras eran infalibles. Pero más adelante, según el Gran Cisma de Occidente fue dándole auge al movimiento conciliar, muchos teólogos comenzaron a pensar que un concilio universal era la autoridad suprema, y que ante él toda oposición debía doblegarse. Es por esto que, en el Concilio de Constanza, los grandes teólogos Gerson y de Ailly insistían en la necesidad de que Huss se sometiera al Concilio. Si se le daba oportunidad de demostrar que la gran asamblea se equivocaba al condenarle, caería por tierra la autoridad del Concilio. Y, puesto que el poder de la razón era tan escaso como ellos mismos habían señalado, no quedaría medio alguno de subsanar el cisma, de reformar la iglesia, o de determinar cuál era la recta doctrina.

Por otra parte, esta teología le daba mucha importancia a la fe, no sólo como creencia, sino también como confianza. Dios ha ordenado su poder para nuestro bien. Y ello quiere decir que las promesas de Dios son de fiar, aun cuando toda consideración de razón nos incline a dudar de ellas. La omnipotencia divina es tal que se encuentra por encima de todos sus enemigos. Quienes confían en ella no se verán desamparados. Este tema fue característico de algunos de los últimos teólogos anteriores a la Reforma, y lo veremos aparecer una vez más en Martín Lutero. Pero, por muy devotos que fueran estos pensadores, sus sutilezas, y su insistencia en definiciones precisas y distinciones alambicadas, no podían sino suscitar una fuerte reacción entre quienes veían el contraste entre las complejidades de la teología académica y la simplicidad del evangelio. Parte de esa reacción fue la “devoción moderna”, de que tratamos en el capítulo anterior. De esa devoción surgió Imitación de Cristo, libro que pronto se hizo popularísimo,

y que en su primer capítulo expresa lo que parece haber sido una reacción muy común contra la teología de la época:

¿De qué te sirve poder disputar profundamente acerca de la Trinidad, si te falta humildad, y con ello ofendes a la Trinidad? De cierto, las palabras altisonantes no hacen que uno sea santo y justo. Pero la vida virtuosa sí hace que sea agradable a Dios. Es mejor sentir arrepentimiento, que saber definirlo. Si te supieras de memoria toda la Biblia y todo lo que han dicho los filósofos, ¿de qué te serviría sin el amor de Dios y sin la gracia? Vanidad de vanidades. Todo es vanidad, excepto amar a Dios y servirle sólo a Él.

En resumen, en los últimos siglos de la Edad Media el escolasticismo siguió un camino que no podía sino provocar una reacción negativa por parte de gentes devotas, que veían en esa clase de teología, no una ayuda a la piedad, sino un obstáculo. Con insistencia y urgencia siempre crecientes, se hizo oír el grito angustiado de quienes pedían un retorno a la sencillez evangélica.

CAPITULO 53: EL RENACIMIENTO Y EL HUMANISMO

¡Oh suprema liberalidad del Padre Dios! ¡Oh altísima y maravillosísima dicha del ser humano! A él le ha sido concedido tener lo que decida, ser lo que quiera. Pico de la Mirándola

Pocos términos en la historia se utilizan con mayor ambigüedad que los de “Renacimiento” y “humanismo”. El título mismo de “Renacimiento”, aplicado a una época histórica, implica un juicio negativo sobre la época que la precedió. Fue así que utilizaron el término quienes lo acuñaron. Para ellos, la “Edad Media” no era más que eso: un período intermedio entre las glorias de la antigüedad y las de los tiempos modernos. Al darle el nombre de “gótico” al arte medieval, expresaban una vez más ese prejuicio —"gótico" quiere decir “proveniente de los godos”, y por tanto “bárbaro”—. Ya hemos señalado que el arte mal llamado “gótico”, lejos de ser señal de barbarie, fue uno de los mayores logros de la civilización occidental.



Pero en todo caso, quienes le dieron el nombre de "Renacimiento" al movimiento intelectual y artístico que surgió en Italia en los siglos XIV y XV, además de mostrar con ello sus prejuicios acerca de los siglos anteriores, daban señales de su ignorancia de esos siglos.

En efecto, el supuesto "Renacimiento", con todo y beber en parte de las fuentes de la literatura y el arte clásicos, se inspiró mucho más en los siglos XII y XIII. Su arte tiene profundas raíces en el gótico; su actitud hacia el mundo toma tanto de San Francisco como de Cicerón; y su literatura se inspira en parte en los cantares medievales que los trovadores llevaban de región en región.

Pero a pesar de todo ello, es todavía lícito darle a este período, particularmente en Italia, el nombre de "Renacimiento". Muchos de los principales intelectuales de la época veían en el pasado inmediato, y a veces en el presente, una época de decadencia con respecto a la antigüedad clásica, y por ello se dedicaron a fomentar un renacer de esa antigüedad, a volver a sus fuentes, y a imitar su lenguaje y su estilo. Es a esto que nos referimos aquí al hablar del "Renacimiento".

En cuanto al término "humanismo", la ambigüedad no es menor. Por una parte, se le da ese nombre a la tendencia a colocar la criatura humana en el centro del universo, y a hacer resaltar su valor. Por otra, se le da el mismo nombre al estudio de las "humanidades". Un "humanista" no es entonces quien subraya el valor humano, sino quien se dedica a las bellas artes, y en particular a la literatura. Como veremos en el resto de este capítulo, muchos de los "humanistas" de los siglos XIV y XV, y aun después, lo eran en ambos sentidos. Su interés en las letras clásicas iba frecuentemente unido a una gran admiración por la criatura capaz de producir tales obras de arte. Pero no siempre se dio esa unión. Por tanto, a modo de simple aclaración, señalemos que en este contexto, al hablar del "humanismo", nos referimos, no a una opinión acerca del valor de la criatura

humana, sino a un movimiento literario que se caracterizó por el estudio cuidadoso de las letras clásicas, y por su imitación.

ITALIA EN LOS SIGLOS XIV Y XV

Fue en Italia que el Renacimiento tuvo su origen y sus mejores logros. Las causas de esto han de verse, en parte al menos, en las condiciones políticas y económicas de esa península.

Al igual que el resto de Europa occidental, Italia sufrió los estragos de la peste bubónica y de las guerras, que parecían haberse vuelto endémicas. Y, mucho más que el resto de Europa, sufrió las consecuencias de la "cautividad babilónica" y del Gran Cisma de Occidente. Casi constantemente fue ella el escenario de guerras entre papas rivales, o entre nobles o repúblicas que apoyaban a uno u otro de los pretendientes. Al mismo tiempo, el movimiento republicano se enfrentaba de continuo a la vieja aristocracia, y por tanto en ciudades tales como Florencia y Venecia se daban revoluciones que frecuentemente llevaban a conflictos armados, no sólo en la ciudad misma, sino también con los territorios vecinos.

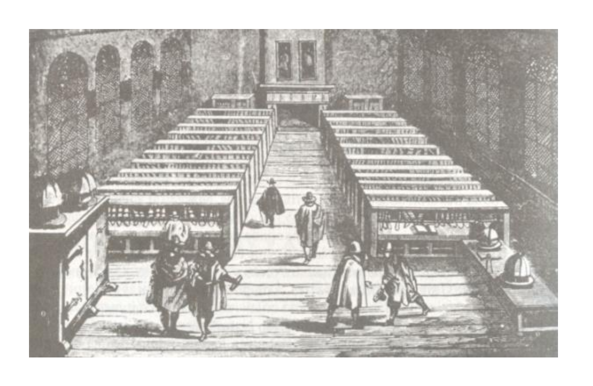
En medio de tales circunstancias, Italia no lograba seguir el ejemplo de Francia, que había logrado su unidad nacional, ni de España, que iba camino de ella. Los espíritus más patrióticos entre los italianos se dolían de esa situación. Es dentro de este contexto que ha de entenderse la más famosa obra de Nicolás Maquiavelo, El príncipe. Maquiavelo era un patriota florentino que soñaba con la unidad italiana. Aunque sus propias convicciones eran republicanas, estaba convencido de que sólo un príncipe astuto y carente de demasiados escrúpulos podría unir el país. Fue por ello que le dedicó su obra al cardenal Lorenzo de Médicis, que a la sazón gobernaba en Florencia, instándole a que dejara "las debilidades de nuestra religión" y se lanzara a la empresa.

No era sólo Maquiavelo quien se dolía de las condiciones de la época. Este tema era característico de toda Europa, azotada por la plaga, por la guerra de los Cien

Años y por el Gran Cisma. Lo que era distintivo de Italia era que ese ambiente de insatisfacción tenía lugar dentro de una situación de prosperidad económica. Las ciudades de Florencia, Venecia, Génova y Milán eran importantes centros de industria y comercio. La posición geográfica de Italia, en el centro mismo del Mediterráneo, les permitía a estas ciudades beneficiarse del comercio con los países musulmanes y con el Imperio Bizantino. La burguesía italiana, nacida de esa industria y de ese comercio, era poderosísima. De ahí el conflicto casi constante entre esa burguesía, con sus ideales republicanos, y la vieja aristocracia. La prosperidad económica, unida a la inestabilidad política, dio lugar a una aristocracia intelectual, de origen principalmente burgués, que halló inspiración en los tiempos clásicos de Grecia y de la Roma republicana.

EL DESPERTAR DE LAS LETRAS CLÁSICAS

Uno de los principales propulsores de esta nueva tendencia fue el poeta Petrarca, quien en su juventud había escrito sonetos en italiano, pero después se dedicó a escribir en latín, imitando el estilo de Cicerón. Pronto tuvo numerosos seguidores, que se dedicaron también a emular las letras clásicas. Con ese propósito copiaron manuscritos de los viejos autores latinos. Otros viajaron a Constantinopla, y de regreso a Italia llevaron consigo manuscritos griegos. Más tarde, cuando Constantinopla fue tomada por los turcos en 1453, muchos de los exiliados bizantinos llegaron a Italia con sus manuscritos y su conocimiento de la antigüedad griega. Todo esto contribuyó a un despertar literario que comenzó en Italia, y que después se extendió al resto de Europa occidental. Pronto ese interés en lo clásico incluyó, no sólo las letras, sino también las artes. Los pintores, escultores y arquitectos fueron a buscar su inspiración, no en el arte cristiano de los siglos inmediatamente anteriores, sino en el pagano de la antigüedad. Naturalmente, aun cuando pretendieron desentenderse de su herencia directa, no lo lograron del todo, y por tanto buena parte del arte del Renacimiento tiene sus raíces en el gótico. Pero el ideal de muchos de los artistas italianos de la época



era redescubrir los cánones de belleza de la antigüedad, y plasmarlos en sus obras.

Todo este interés en la antigüedad clásica coincidió con la (invención de la imprenta, que a su vez hizo un impacto profundo en el humanismo. Pero no ha de pensarse que esto hizo de las letras renacentistas un movimiento popular. Al contrario, los libros que los renacentistas hicieron imprimir eran obras de difícil lectura, compuestas en latín clásico o en griego. Lo que es más, el arte tipográfico de la época hizo todo lo posible por imitar los manuscritos que se imprimían. Las muchas abreviaturas, harto difíciles de entender, que los copistas utilizaban para facilitar su trabajo, continuaron usándose en los libros impresos. Para los humanistas, la imprenta era un magnífico medio para comunicarse entre sí, o para duplicar las obras de la antigüedad, pero no para difundir sus ideas entre el pueblo. Esas ideas continuaron siendo posesión exclusiva de la aristocracia intelectual.

Aparte del caso de Savonarola, no fue hasta tiempos de la Reforma protestante que la imprenta comenzó a utilizarse como un medio de comunicación con las masas, para la divulgación de ideas teológicas y filosóficas. Pero a pesar de ello la imprenta hizo un impacto notable en las letras renacentistas. En primer lugar, los libros se hicieron relativamente más accesibles. Cuando sólo había manuscritos, y aún por varias décadas después de la invención de la imprenta, los libros eran tan costosos que en muchas bibliotecas estaban atados a los estantes con cadenas. Un erudito de medianos recursos apenas podía poseer unos pocos. Pero ahora, con la invención de la imprenta, fue posible comenzar a reproducir en mayores cantidades algunos de los libros más preciados de la antigüedad.

Esto a su vez les hizo ver a los humanistas hasta qué punto los errores de los copistas se habían introducido en una obra. Si un humanista, por ejemplo, tomaba un libro impreso en otra ciudad a base de un manuscrito, pronto encontraba

divergencias entre ese libro y otro manuscrito de la misma obra. Aunque en los siglos anteriores los estudiosos conocían algo de esta situación, fue la invención de la imprenta lo que la hizo más palpable.

Ahora bien, la imprenta misma ofrecía un medio de ponerle remedio, siquiera parcial, a esa situación. Ahora era posible producir varios centenares de ejemplares de un libro, idénticos entre sí. Ya no era necesario confiar la reproducción de obras literarias a una multitud de copistas, con el riesgo de que cada uno de ellos introdujera en ellas nuevos errores. Si un erudito se dedicaba a la ardua tarea de comparar varios manuscritos de un mismo libro, y tratar de llegar a un texto fiel al original, su obra podía culminar en una edición impresa, sin más errores que los que el erudito mismo hubiera dejado pasar. Surgió así la "crítica textual", cuyo propósito es, no criticar los textos, como podría suponerse, sino aplicar todos los recursos de la crítica histórica para llegar de nuevo al texto original de una obra.

Todo esto dio lugar a una desconfianza en los legados de la tradición inmediata. Si los manuscritos no eran totalmente fidedignos, ¿no era también posible que algunas de esas obras fuesen completamente falsas, producto de la imaginación de algún siglo posterior? Pronto algunos de los documentos más respetados en la Edad Media fueron declarados espurios. Uno de los casos más notables fue el de la Donación de Constantino, en el que el famoso emperador le concedía al papa jurisdicción sobre el Occidente. El erudito Lorenzo Valla se dedicó a estudiar este documento, y llegó a la conclusión de que era falso, pues diversas razones de estilo, vocabulario, etc. hacían imposible fecharlo en el siglo IV. De igual modo, Valla atacó la leyenda según la cual el Credo fue compuesto por los apóstoles, antes de separarse para partir cada cual en su propia misión.

Todo esto no tuvo de inmediato grandes consecuencias para la vida de la iglesia. El propio Valla sirvió como secretario del papa, sin que sus estudios y sus conclusiones le causaran mayores problemas. Ello se debió a que, como hemos dicho, toda esa actividad literaria se limitó a una aristocracia intelectual, que tendía

a despreciar las masas, y que no tenía gran interés en divulgar los resultados de sus investigaciones.

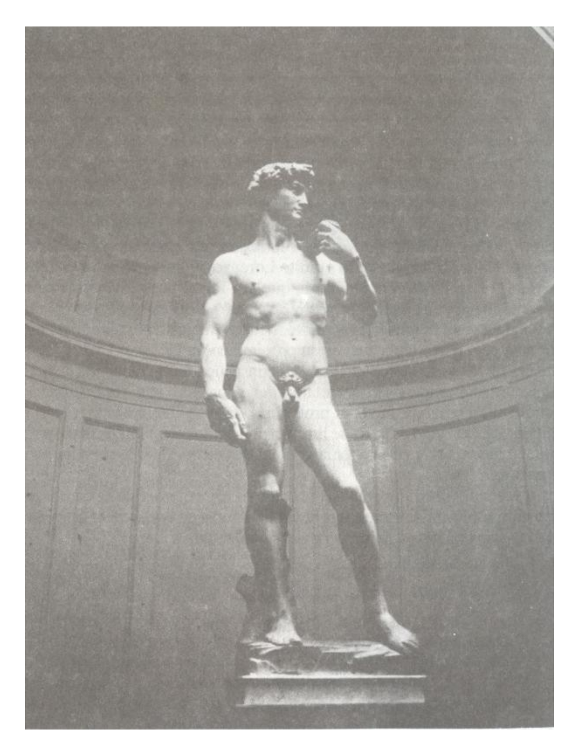
Pero, a pesar del poco impacto que produjo de inmediato, este despertar literario contribuyó, junto al misticismo y a la devoción moderna, a marcar el fin de la época en que el escolasticismo dominaba la vida intelectual.

LA NUEVA VISIÓN DE LA REALIDAD

Aunque ha sido costumbre de historiadores prejuiciados pintar la Edad Media con colores sombríos, para así hacer resaltar más las glorias de lo moderno, el hecho es que hubo en la Edad Media, junto a los ascetas que despreciaban el mundo presente en ansias del venidero, otra corriente que se gloriaba en las maravillas de la creación. Esto puede verse en el naturalismo de San Francisco, cantándoles a las aves, al agua, a los astros, y hasta a la muerte. Su canto no era de negación del mundo, sino de afirmación del mismo. Para él, y para quienes siguieron su inspiración, el mundo venidero era glorioso, no porque contrastara con el presente, sino porque lo superaba. Si este mundo es bello y digno de admiración, ¡cuánto más no lo será el otro que el Creador de ambos nos tiene prometido! En las catedrales góticas los escultores se regocijaron esculpiendo escenas de la naturaleza, reales o imaginarias. Allí aparecen, entre frondosas vides, mil avecillas, caracoles y camaleones que dan testimonio del mismo Creador universal a quien cantaba San Francisco.

Luego, no es cierto que el Renacimiento haya descubierto la belleza de la creación, supuestamente olvidada por el Medioevo. Lo que sí es cierto es que, inspirado en parte por el arte clásico, el arte renacentista le prestó más atención a la belleza y perfección del cuerpo humano.

Italia gozaba de riquezas exuberantes. En sus principales ciudades había dinero para construir grandes edificios, y para juntar en ellos todos los recursos artísticos imaginables. Los nobles y los grandes burgueses tenían medios para sufragar los



gastos de un arte dedicado, no a las glorias del cielo, sino a la del mecenas que costeaba la empresa artística. Por tanto el arte, hasta entonces dedicado casi exclusivamente a la enseñanza religiosa y la gloria de Dios, se ocupó ahora del esplendor humano. En los modelos clásicos de Grecia y Roma se ponía de manifiesto una admiración hacia la criatura humana que buena parte del arte medieval había olvidado, y que ahora los pintores y escultores del Renacimiento plasmaron en piedra y pintura. El Adán que Miguel Ángel pintó en el techo de la Capilla Sixtina, que del dedo de Dios recibe poder para señorear sobre la creación, es muy distinto del Adán endeble de los manuscritos medievales. En él se concreta la visión renacentista del ser humano, nacido para crear, para gobernar, para implantar su huella en el mundo que lo rodea.

La misma visión toma carne y hueso en la persona de Leonardo de Vinci. Hubo pocas actividades humanas en las que este genio del Renacimiento no interviniera y tratara de mostrar su maestría. Aunque la posteridad lo conoce mayormente como pintor, Leonardo les prestó gran atención a la ingeniería, la arquitectura, la orfebrería, la balística y la anatomía. Su ambición era ser el "hombre universal" que constituía el ideal de la época. Sus grandes proyectos de canalización fluvial, máquinas militares y aparatos de vuelo nunca se llevaron a la realidad. Muchas de sus esculturas y pinturas quedaron inconclusas, o no pasaron de bocetos que se conservan hasta el día de hoy como valiosas piezas. Sus múltiples intereses, unidos a las fluctuaciones políticas que no le permitieron residir por largo tiempo en un mismo lugar, le dieron a su obra un carácter fragmentado e inconcluso. Pero a pesar de ello Leonardo, y las leyendas que se han tejido alrededor de su personalidad, se han vuelto símbolo y encarnación del ideal renacentista del

"hombre universal". Esta visión del ser humano y de su capacidad sin límites, tanto para bien como para mal, es el tema principal del autor renacentista Pico de la Mirándola, a quien hemos citado al principio del presente capítulo. Tras esa cita, Pico continúa diciendo que Dios le ha dado al ser humano toda clase de semilla, para que la siembre dentro de sí mismo, y así determine lo que ha de ser. Quien escoja la semilla vegetativa, o la sensible, no será más que una planta o un bruto. Pero quien escoja la semilla intelectual, y la cultive dentro de sí, "será un ángel e hijo de Dios". Y si, insatisfecho con ser una criatura, se torna hacia el centro de su propia alma, "su espíritu, unido a Dios en su oscura soledad, se elevará por encima de todas estas cosas". Todo esto lleva a Pico a exclamar, en extrañas palabras de alabanza a la criatura humana: "¿Quién no ha de admirar a este camaleón que somos nosotros?"

LOS PAPAS DEL RENACIMIENTO

Cuando dejamos la historia del papado varios capítulos atrás (capítulo IV), éste acababa de triunfar del movimiento conciliar. Lo ocupaba a la sazón Eugenio IV quien, además de sus conflictos con el Concilio de Basilea, se dedicó a embellecer la ciudad de Roma. Este hecho era el primer indicio de que el espíritu del Renacimiento comenzaba a posesionarse del papado. A partir de entonces, y hasta después de iniciada la Reforma protestante, el pontificado romano estaría en manos de hombres cuyos ideales eran los que propugnaba el Renacimiento. Casi todos ellos eran amantes de las bellas artes, y uno de los propósitos fundamentales de sus pontificados fue llevar a Roma los mejores artistas, y dotarla de palacios, iglesias y monumentos dignos de su posición como capital de la cristiandad. Algunos tomaron del espíritu del Renacimiento su amor hacia las letras, y por ello enriquecieron la biblioteca del Vaticano. Pero muy pocos de ellos se ocuparon verdaderamente de la reforma de la iglesia. Casi todos tomaron del espíritu de la época su gusto por el boato, el poder despótico y los goces sensuales. Veamos brevemente su historia.

A la muerte de Eugenio IV, lo sucedió Nicolás V. Los años de su pontificado, del 1447 al 1455, fueron dedicados principalmente a fortalecer la posición política de Roma entre los estados italianos, y del papa dentro de ella. Su meta era hacer de Roma la capital intelectual de Europa, llevando a ella los mejores pintores y autores de la época. Su biblioteca personal llegó a ser la mejor del siglo XV. Además, fortificó la ciudad e hizo ejecutar a quienes se oponían a su poder monárquico. En el 1453, la caída de Constantinopla, a que nos referiremos más adelante, sacudió la conciencia de la cristiandad occidental, y el Papa trató de organizar una cruzada contra los turcos, aunque sin éxito alguno. De la reforma de la iglesia, se ocupó poco o nada.

Su sucesor, Calixto III, fue el primer papa de la familia española del Borja—que en Italia se dio el nombre de Borgia. Lo que este papa tomó de los ideales del Renacimiento no fue más que el sueño de ser un gran príncipe secular. Con la excusa de que era necesario unir a Italia para emprender una cruzada contra los turcos, se dedicó más a la guerra que a los oficios sacerdotales. Además se caracterizó por uno de los peores males de la época, que a partir de él se haría endémico en el papado, el nepotismo. Uno de los parientes a quienes cubrió de honores fue su nieto Rodrigo, a quien hizo cardenal y que más tarde sería el tristemente famoso Alejandro VI. El próximo papa, Pío II, fue el último que en todo este período ciñó con cierta dignidad la tiara papal. En su juventud había sido un hombre característico del Renacimiento. Pero después decidió que debía enmendar su vida, y tomó sus responsabilidades pontificias con toda seriedad. Puesto que Europa se hallaba amenazada por los turcos, dedicó buena parte de sus esfuerzos a detener su avance y a tratar de organizar una cruzada. Aunque sus logros no fueron grandes, tampoco lo fueron sus errores.

Paulo II era un oportunista que, al recibir noticias de que su tío Eugenio IV había sido hecho papa, decidió que la carrera eclesiástica le prometía más que el comercio a que estaba dedicado. Su interés principal estaba en acumular objetos de arte, particularmente joyería y orfebrería. Su gusto por el Fausto se hizo proverbial. No por ser papa dejó de tener concubinas, al parecer públicamente



reconocidas en su corte. Se dedicó a restaurar la gloria de la Roma pagana, haciendo restaurar los arcos de triunfo de los emperadores Tito y Septimio Severo, y la estatua de Marco Aurelio. Murió todavía joven de apoplejía, a consecuencia de sus excesos sensuales, según cuentan cronistas de la época.

Sixto IV compró el papado, haciéndose elegir a base de promesas y dádivas que hizo a los cardenales. Durante su pontificado, el nepotismo y la corrupción llegaron a niveles nunca antes vistos en el papado. La esencia de su política consistió en enriquecer a su familia, y en particular a sus cinco sobrinos. Uno de éstos, Juliano della Rovere, más tarde ocuparía el papado con el nombre de Julio II. Bajo Sixto, la iglesia se transformó en un negocio de la familia. Toda Italia se vio sumida en guerras y conspiraciones cuyo único objeto era obtener territorios, riquezas y honores para los sobrinos del Papa. Su sobrino predilecto, Pedro Riario, tenía veintiséis años cuando fue hecho cardenal, patriarca de Constantinopla y arzobispo de Florencia. Sus vicios y excesos se hicieron famosos en toda Italia, y se dice que fue a consecuencia de ellos que murió a los dos años escasos. Otro de ellos, Jerónimo Riario, urdió una trama en la que uno de los Médicis fue asesinado ante el altar, mientras oía misa, por un sacerdote. Cuando los familiares y amigos del difunto se vengaron ahorcando al sacerdote asesino, el Papa excomulgó a toda la ciudad de Florencia, por haber violado la persona sagrada de un sacerdote, y le declaró la guerra. Para sostener esta política, y el boato de sus sobrinos, impuso en todos los territorios papales un monopolio sobre el trigo. El mejor grano se vendía para llenar las arcas papales, y al pueblo sólo se le daba pan de malísima calidad. Pero a pesar de todo esto, la posteridad conoce a Sixto IV como el mecenas que hizo construir la Capilla Sixtina, llamada así en su honor.

Inocencio VIII resultó electo después de haber jurado por lo más sagrado que respetaría los derechos de los demás cardenales, que no nombraría a más de uno

de su propia familia, y que pondría en orden la sede romana. Pero tan pronto como se vio en posesión de la tiara declaró que el poder del papa era supremo, y que por tanto no tenía que sujetarse a promesa alguna, sobre todo si había sido obtenida mediante presión. Fue el primer papa en reconocer públicamente a sus varios hijos ilegítimos, a quienes colmó de honores y riquezas. La venta de indulgencias se volvió un negocio inverecundo, bajo la administración y al servicio de uno de los hijos del Papa. En 1484, Inocencio pretendió librar la cristiandad de brujas mediante una bula cuyo resultado fue la muerte de centenares de mujeres cuyo único crimen era el ser impopulares, o quizá algo excéntricas. Esta fue la única medida de este pontífice que, siquiera remotamente, podría verse como un intento de reformar la vida religiosa.

Rodrigo Borja compró entonces a los cardenales y fue electo papa, bajo el nombre de Alejandro VI. Con él el papado llegó a la cima de su corrupción. Alejandro era un hombre fuerte e implacable, que practicaba públicamente todos los pecados capitales —excepto la gula, pues era de apetito escaso—. Se cuenta que el pueblo decía: “Alejandro pone a la venta las llaves, los altares y hasta a Cristo. Después de todo, su derecho tiene, pues los compró”. Mientras toda Europa temblaba ante los avances de los turcos, el Papa entraba en tratos con el sultán Bayaceto. Sus concubinas, esposas legales de algunos de sus subalternos, le dieron hijos que Alejandro reconoció como tales. Los más famosos de ellos fueron César y Lucrecia Borgia. Aunque las peores historias que se cuentan de esta familia —sus múltiples crímenes y sus incestos— no sean ciertas, lo que queda aún después de descontarlas es una corrupción y una ambición sin límites. Sus conspiraciones y sus guerras bañaron a Italia en sangre, y mancillaron al papado como nunca antes.

Alejandro VI murió repentinamente —hay quien dice que después de beber un veneno que había preparado para otra persona—. Su hijo César, que tenía planes para apoderarse del papado a la muerte de su padre, estaba en cama a consecuencias de la misma enfermedad —o del mismo veneno— y no pudo poner sus proyectos en marcha. Entonces resultó electo Pío III, un hombre de profundo

espíritu reformador que se propuso restaurar la paz en Italia. Pero murió a los veintiséis días, y quien resultó electo era un digno sucesor de Alejandro VI.

Julio II, el mismo Juliano della Rovere a quien su tío Sixto IY había hecho cardenal, tomó ese nombre porque se proponía emular, no a algún santo o mártir cristiano, sino a Julio César. Al igual que la mayoría de los papas de la época, fue gran patrono de las artes. Durante su pontificado Miguel Ángel terminó de pintar la Capilla Sixtina, y Rafael decoró el Vaticano con sus famosos frescos. Pero la ocupación favorita de Julio II fue la guerra. Reorganizó la guardia papal, vistiéndola con uniformes que se dice fueron diseñados por Miguel Ángel, y al mando de ella se lanzó al campo de batalla. Hábil guerrero y político, durante su pontificado se llegó a pensar que quizá se lograría por fin la unidad italiana, bajo la hegemonía papal. Francia y Alemania se opusieron a sus designios, pero el Papa supo vencerles tanto en la diplomacia como en el campo de batalla. Por fin, en 1513, la muerte puso fin a los afanes de conquista de aquel papa a quien se le daba con toda justicia el epíteto del Terrible.

Su sucesor fue el hijo de Lorenzo el Magnífico de Florencia, Juan de Médicis, quien tomó el nombre de León X. Siguiendo los pasos de su padre, se dedicó a patrocinar las artes, al mismo tiempo que trataba de consolidar los logros políticos y militares de Julio II. En esta última empresa fracasó, y en 1516 se vio obligado a firmar con Francisco I de Francia un concordato que prácticamente hacía de la corona la verdadera cabeza de la iglesia francesa. Su pasión por las bellas artes se sobrepuso a todo interés religioso o sacerdotal. Su gran sueño fue completar la Basílica de San Pedro. A él estaba dedicado cuando estalló la Reforma protestante. Empero esa historia corresponde a otra sección de esta historia.

LA REFORMA HUMANISTA: ERASMO DE ROTTERDAM

Fuera de Italia, el Renacimiento tomó un rumbo muy distinto. En España, Inglaterra, Francia, Alemania y los Países Bajos había eruditos que soñaban con una restauración del cristianismo antiguo, siguiendo los métodos de los humanistas.



En la próxima sección de esta historia tendremos ocasión de referirnos a varios de ellos. Pero nos corresponde aquí tratar acerca de los sueños del más grande y famoso humanista, Erasmo de Rotterdam.

Erasmo era hijo ilegítimo de un sacerdote y de la hija de un médico. Durante toda su vida tuvo que llevar la doble carga de sus orígenes humildes y su bastardía. Pero, criado en medio de la gran actividad comercial de Holanda, en muchos puntos sus opiniones reflejaban los valores comunes entre la clase burguesa. Aunque estudió algo de teología escolástica, pronto sintió hacia ella una gran repugnancia, y se dedicó al estudio de las letras clásicas. Después, en una visita a Inglaterra, comenzó a interesarse en las Escrituras y la literatura cristiana antigua, que le parecía era necesario arrancar de las garras de los escolásticos. Se dedicó a estudiar el griego, y llegó a dominar ese idioma como pocos en su época. Su fama fue creciendo, y a la postre se volvió el centro de un círculo internacional de humanistas que esperaban reformar la iglesia, no por medios violentos, sino devolviéndole su fe sencilla y primitiva.

El modo en que Erasmo entendía esa fe era característico de su espíritu humanista, unido a la devoción moderna, cuyo influjo había recibido cuando estudió de joven con los Hermanos de la Vida Común. Para él, el cristianismo es ante todo un género de vida decente, equilibrado y moderado. Los mandamientos

de Jesús, que son el centro de la fe cristiana, son muy semejantes a las máximas de los estoicos y los platónicos. Su meta es llegar a dominar las pasiones, colocándolas bajo el gobierno de la razón. Esto da lugar a una disciplina que tiene mucho de ascetismo, pero que no ha de confundirse con el monaquismo. El monje se retira del mundo; el verdadero “soldado de Cristo” dirige su adiestramiento hacia la vida práctica y cotidiana. La iglesia está necesitada de reforma porque ha abandonado esta disciplina, y se ha dejado llevar por los vicios de los paganos.

Para Erasmo, las doctrinas tenían importancia secundaria. Esto no quería decir que fuesen indiferentes, pues sí había doctrinas, tales como la de la encarnación, que eran fundamentales. Pero la vida recta era mucho más importante que la doctrina ortodoxa, y los frailes que se dedicaban a distinciones sutiles al tiempo que llevaban vidas escandalosas eran objeto frecuente de los mordaces ataques de Erasmo.

En resumen, lo que el humanista holandés buscaba era una reforma de las costumbres, la práctica de la decencia y la moderación. Poco a poco fue ganándose la admiración de buena parte de los eruditos de Europa, que se escandalizaban ante las actividades de los papas del Renacimiento. Entre sus admiradores se contaban no pocos nobles y soberanos. Su programa de reforma parecía tener buenas posibilidades de éxito.

Entonces estalló la Reforma protestante. Los espíritus se inflamaron. Las cuestiones planteadas, más que de moralidad, eran de teología fundamental. Ambos partidos trataron de ganarse el apoyo del famoso humanista. Pero Erasmo no podía apoyar de todo corazón a ninguno de los dos. Por fin rompió definitivamente con Lutero y los suyos, pero sin prestarles su ayuda a los católicos que se oponían a la Reforma. Desde su estudio, siguió clamando por la moderación, la reforma al estilo humanista, y las virtudes de los estoicos y platónicos de antaño. Pero nadie lo escuchaba. Erasmo no se había percatado de la profundidad de las cuestiones que se debatían, y la reforma que tanto había anhelado no tuvo lugar. Su sueño, como tantos otros antes, quedó frustrado.



CAPITULO 54: JERÓNIMO SAVONAROLA

Estos señorones, como si no supieran que son tan humanos como los demás, quieren que todos los honren y bendigan. Pero el verdadero predicador no puede adularlos, sino que tiene que atacar sus vicios. Luego, no pueden soportarlo, porque no se comporta con ellos como lo hacen los demás. Jerónimo Savonarola

Hacia fines de la primavera de 1490, un fraile dominico de treinta y siete años de edad se presentó a pie ante las puertas de Florencia. Su nombre era Jerónimo Savonarola, natural de Ferrara, donde lo había educado su abuelo paterno, un médico distinguido tanto por su ciencia como por su devoción y su rectitud moral. De este abuelo, Savonarola había recibido principios que nunca lo abandonarían, y que lo llevaron, cuando era todavía joven, a unirse a la orden de los predicadores de Santo Domingo. Pronto el fraile dominico se distinguió por su dedicación al estudio y a la santidad, y por ello la orden le confió responsabilidades cada vez más importantes. Años antes había residido por primera vez en Florencia, donde se le admiró por su erudición bíblica, aunque no por sus sermones, cuya vehemencia y acento ferrarense no sonaban bien en los oídos renacentistas de los florentinos. Después había sido maestro de estudios en el convento dominico de Boloña.

Ahora regresaba a Florencia a petición del amo de la ciudad, Lorenzo de Médicis. Quizá lo que había inspirado a este tirano a hacer tan extraña petición fue la recomendación de Pico de la Mirándola, quien había trabado amistad con el fraile

y se había vuelto su admirador. En todo caso, Lorenzo no tardaría en descubrir que el predicador a quien había invitado a su ciudad le acarrearía problemas.

Al principio, Savonarola se limitó a exponer las Escrituras a los frailes del convento dominico de San Marcos. Pero pronto su fama se extendió, y un gran número de personas de fuera del convento comenzó a acudir a sus conferencias. En consecuencia éstas se trasladaron del jardín donde hasta entonces habían tenido lugar, a la iglesia del convento. Durante casi medio año, el elocuente fraile expuso el libro de Apocalipsis. Aunque al comienzo se trataba de conferencias, pronto se convirtieron en sermones. En ellos, Savonarola atacaba la corrupción de la iglesia, y profetizaba que, antes de ser restaurada, la iglesia tendría que pasar por una gran tribulación. Además, al tiempo que comentaba sobre el Apocalipsis, atacaba a los poderosos, cuyo lujo y avaricia eran una contradicción de la fe cristiana.

Su popularidad creció rápidamente, y en Cuaresma de 1491 se le invitó a predicar en Santa María de las Flores, la iglesia más importante de la ciudad. Allí se vio claramente que su prédica no era del agrado de los poderosos. Lorenzo de Médicis trató de hacerlo callar; pero el fraile le respondió que no podía callar la Palabra de Dios. Sus ataques, al mismo tiempo que iban dirigidos contra la corrupción que reinaba en todos los niveles sociales, no dejaban de referirse a los impuestos onerosos que Lorenzo exigía, y con los cuales sustentaba la pompa de su casa y sus favoritos. Lorenzo trató de robarle su audiencia incitando a otro predicador a atacar a Savonarola desde el púlpito. Pero este último resultó ser más popular que su contrincante, y a la postre el malhadado rival se fue a Roma, para desde allí tramar la ruina del dominico. A los pocos meses, Savonarola fue electo prior de San Marcos. Cuando algunos de los frailes le señalaron que era costumbre que cada nuevo prior le hiciera a Lorenzo una visita de cortesía, para agradecerle su buena voluntad para con la casa, fray Jerónimo sencillamente contestó que su elección se debía a Dios, y no a Lorenzo, y que por tanto tenía que retirarse a darle gracias a Dios y a ponerse bajo sus órdenes. Poco después hizo vender todas las propiedades del convento, y darles el dinero a los pobres. La vida de los frailes se volvió un ejemplo proverbial de santidad y servicio. Y otras

casas cercanas le pidieron al ilustre prior de San Marcos que dirigiera en ellas reformas semejantes a la que había instaurado en el convento florentino. En cuanto a Lorenzo, en su lecho de muerte mandó buscar al santo fraile, de quien pidió y obtuvo la absolución de todos sus pecados.

Piero de Médicis había sucedido a Lorenzo, y había resultado ser peor tirano que el anterior, cuando comenzaron a llegar rumores de que el rey de Francia, Carlos VIII, se preparaba a invadir Italia con el propósito de conquistar el Reino de Nápoles, cuya corona reclamaba. Florencia tembló ante el avance de las tropas francesas, que Savonarola había predicho dos años antes. Piero se mostró incapaz de organizar la defensa de la ciudad, y trató de comprar el favor del Rey entregándole, literalmente, villas y castillos. Airados, los florentinos enviaron una embajada ante Carlos VIII, encabezada por fray Jerónimo. Este se presentó ante el Rey, lo llamó instrumento de la justicia de Dios, le dio la bienvenida en nombre de los florentinos, le declaró que él había profetizado su venida años antes, y lo amenazó, profetizándole grandes males si no se comportaba debidamente con los florentinos.

Mientras tanto, éstos aprovechaban las circunstancias para echar de su ciudad a Piero, y con él el yugo de los Médicis. Poco después el Rey entró triunfante en Florencia. Cuando trató de imponerles condiciones insoportables a cambio de no saquear la ciudad, los florentinos acudieron una vez más a su predicador, quien se enfrentó al Rey y logró de él condiciones mucho más favorables. A los pocos días, tras haber establecido una alianza con Florencia, el francés partió con sus tropas.

La ciudad quedaba acéfala. Pocos deseaban el regreso de los Médicis. Muchos esperaban aprovecharse de las circunstancias para dar rienda suelta a los odios que se habían acumulado en las últimas semanas de incertidumbre. Por tanto, Savonarola se vio colocado, casi sin quererlo, en la posición de señalar el rumbo que debía seguirse. Gracias a él se estableció un gobierno republicano y se evitó el derramamiento de sangre. Hasta los amigos de los Médicis fueron perdonados, gracias a la intervención del fogoso predicador.

Prácticamente dueño de la ciudad, Savonarola utilizó el púlpito para proponer las reformas que le parecían necesarias. Insistió en que se abriera de nuevo el comercio, que había quedado interrumpido durante la invasión francesa, diciendo que era necesario darles empleo a los pobres, que habían perdido sus escasos ingresos. En cuanto a aquellos para quienes estas medidas no bastaran, debía alimentárseles derritiendo y vendiendo el oro y la plata de las iglesias.

Su interés por los pobres pronto le acarreó la mala voluntad de buena parte de la aristocracia. Lo mismo sucedió con muchos clérigos, a quienes la propuesta reforma eclesiástica tocaba demasiado de cerca. Pero Savonarola contaba con la casi totalidad del pueblo, y no hubiera tenido mayores problemas de no haber sido por razones de política internacional.

La campaña de Carlos VIII en Italia había sido facilísima. Pronto el Papa —a la sazón el tristemente famoso Alejandro VI—, varios estados italianos, y los monarcas de España y Alemania, se unieron en una “Santa Alianza” contra el rey de Francia. La ciudad de Florencia, gracias a Savonarola, permanecía firme en lo acordado con el francés. Sus aliados le encargaron a Alejandro VI la tarea de doblegar al inflexible monje. El escenario estaba listo para la gran tragedia que a la postre tendría lugar en Florencia.

En el entretanto, el movimiento reformador llegó a su apogeo en Florencia. Aunque se ha dicho que Savonarola era un monje oscurantista, la verdad es todo lo contrario. El fraile dominico se oponía a las letras renacentistas como excusa para toda clase de excesos morales y un retorno al paganismo. Pero su actitud hacia el estudio mismo fue siempre positiva. Su sueño era que San Marcos se convirtiera en un centro misionero, y por ello en ese convento se estudiaban, además del latín y el griego, el hebreo, el árabe y el caldeo.

Por otra parte, Savonarola sí se mostró enemigo decidido del lujo y la ostentación. Esto se puso de manifiesto en sus repetidos ataques, desde el púlpito, contra las joyas y las sedas, así como contra los vestidos demasiado llamativos de algunas mujeres. El resultado fue la “quema de vanidades”, que se dio repetidamente

mientras el fraile dominico tuvo el apoyo de los florentinos. En el centro de la plaza principal de la ciudad se construía una gran pirámide escalonada de madera, bajo la cual se colocaba paja, leña y pólvora. Después las gentes traían “vanidades” — trajes, pelucas, joyas, etc. — colocándolas sobre los escalones de la pirámide, a la que por último se le prendía fuego. Aquellas grandes hogueras, con los himnos que se cantaban, las procesiones y las explosiones de la pólvora, vinieron a sustituir la celebración del carnaval en Florencia.

La predicación de Savonarola, siempre inflamada, incluía profecías cuyo cumplimiento alimentaba el fanatismo con que muchos veneraban al fraile. Así, por ejemplo, cuando uno de los puertos pertenecientes a Florencia fue sitiado por un ejército y una escuadra de la Santa Alianza, Savonarola declaró que, así como los montes serían traspasados al corazón de la mar, así también la flota sería destruida. Poco después una tormenta imprevista dispersó la escuadra de la Santa Alianza, varios de sus buques se hundieron, y los invasores se vieron obligados a levantar el sitio.

Pero esto a su vez quería decir que cada vez se esperaban de Savonarola nuevos y más grandes milagros. Cuando la situación económica se hizo difícil, no faltaron quienes criticaron al profeta por no sacar a Florencia de la estrechez. Y esas críticas cobraban mayor fuerza por cuanto parte de las dificultades se debía a la insistencia de Florencia, bajo la inspiración de Savonarola, en no unirse a la Santa Alianza.

El Papa también hizo todo lo posible por lograr ese cambio de política. Enterado de que el fraile dominico era el gran obstáculo que se encontraba en su camino, envió bulas de excomunión contra él. Pero Savonarola, con el apoyo del gobierno florentino, declaró que, puesto que esa excomunión se basaba en supuestas herejías que él no había predicado, no era válida. Cuando el Papa le ordenó que guardase silencio y no predicara, el fraile lo obedeció por algún tiempo. Pero se dedicó entonces a escribir, cada vez con más virulencia, contra la corrupción de la iglesia. Por primera vez la imprenta se volvió instrumento de propaganda religiosa,

pues los escritos de Savonarola eran leídos ávidamente tanto en Florencia como fuera de ella.

Cuando, tratando de comprar su silencio, Alejandro VI le ofreció el capelo cardenalicio, Savonarola le contesto: No quiero más sombrero que uno rojo: un sombrero de sangre. El Papa pasó entonces a medidas más extremas. Amenazó a toda la ciudad con colocarla en entredicho, y encarcelar a todos los mercaderes florentinos que había en Roma y en las demás ciudades de la Alianza. Además, en virtud del entredicho, confiscaría todos los bienes florentinos que cayeran en su poder. Esto era una amenaza de ruina económica para toda la ciudad, y Savonarola pronto perdió el apoyo que tenía entre los aristócratas y los burgueses.

Sólo le quedaban entonces sus propios frailes, unos pocos amigos entre las gentes adineradas, y el pueblo bajo. Pero este último se encontraba en angustiosa situación, pues el hambre iba en aumento, y cada vez se pedía con más insistencia que el profeta hiciera un milagro.

La ocasión para tal milagro pareció presentarse cuando un fraile franciscano, enemigo acérrimo de Savonarola, retó a la prueba del fuego a cualquiera que dijese que el dominico era verdaderamente un profeta de Dios. Sin consultar con fray Jerónimo, otro dominico aceptó el reto. Tras largas negociaciones se firmaron los términos del trance. Si el franciscano resultaba vencedor, o si ambos contendientes perecían, Savonarola tendría que abandonar la ciudad.

Por fin llegó el día de la prueba. En medio de la plaza se construyó una gran plataforma rectangular, cubierta de tierra para que no se quemara, y sobre ella, dejando un estrecho pasillo, se prepararon dos largas piras paralelas. Lo convenido era que los dos contendientes entraran simultáneamente al fuego, cada uno por un extremo del pasillo. El que saliera por el otro extremo resultaría vencedor. Savonarola, que nunca estuvo de acuerdo con el experimento, pues decía que era tentar a Dios, por fin accedió a estar presente. Los más exaltados de entre sus seguidores estaban seguros de que allí ocurriría un gran milagro, y

quedaría demostrado de una vez por todas que fray Jerónimo era profeta del Altísimo.

Empero, llegado el momento, el franciscano no apareció. Sus compañeros de orden pusieron mil trabas y excusas, y una a una todas fueron eliminadas. Pero todavía el retador no aparecía. En todas estas idas y venidas, el cielo se iba oscureciendo, y por fin cayó un aguacero tal que, aunque los contendientes lo hubieran querido, hubiera sido imposible prender el fuego. Unos pocos de los presentes dijeron que se trataba de un milagro, pues fray Jerónimo siempre se había opuesto a la prueba. Pero quienes habían acudido prontos a presenciar un portento se sintieron defraudados.

Esa noche los espíritus estaban exaltados. Pronto corrió la voz de que, puesto que nadie había ganado la prueba, Savonarola había perdido, según lo acordado. Los poderosos de la ciudad, que temían por su comercio, se unieron a los eclesiásticos a quienes Savonarola había ofendido, y promovieron un gran desorden. Finalmente, la turba se dirigió hacia San Marcos, y exigió que se le entregara a Savonarola. Mientras el fraile oraba, algunos de sus más fieles seguidores tomaron las armas en defensa suya. Pero a la postre el profeta se entregó a quienes exigían su encarcelamiento. Al ver al antes poderoso predicador maniatado, muchos se burlaron de él, escupiéndole y gritándole improperios.

Cuando se reunió el consejo de la ciudad para tratar el caso de Savonarola, sus amigos no se presentaron, e inmediatamente se eligió a otros para sustituirlos. Quedaba así garantizado que el acusado no tendría quien lo defendiera.

Pero todavía era necesario hallar de qué acusarlo. Por varios días se le aplicó la tortura, y lo único que lograron arrancarle, cuando estaba tan quebrantado que ni siquiera podía llevarse la comida a la boca, fue que no era en realidad profeta, sino que sus profecías eran invención suya. Y aun esto lo negó tan pronto como la tortura amainó. Tres juicios se le hicieron, dos de ellos por parte de las autoridades florentinas y el tercero por los legados del Papa. Este al principio había querido que los florentinos le entregaran al prisionero, para disponer de él a

su modo. Pero los florentinos se negaron a hacerlo, no por salvar a su profeta, sino por temor a los secretos que éste pudiera revelarle a Alejandro VI. Por fin el Papa accedió a enviar sus legados para que juzgaran el caso en la misma Florencia, aunque antes de partir les ordenó que lo condenaran.

En los tres juicios, Savonarola fue torturado sin misericordia. Los legados del Papa no lograron que confesara más que el haber tenido la intención de apelar a un concilio universal. Por fin, sin obtener la confesión deseada, lo condenaron por "hereje y cismático", aunque nunca declararon en qué consistía su herejía. Poco antes habían sido condenados, en semejantes circunstancias, dos de sus más allegados colaboradores.

Según se acostumbraba, la iglesia no castigaba a los herejes sino que los entregaba al "brazo secular". Por tanto, el nuevo consejo de Florencia fue convocado para dictar sentencia, y se dictaminó, como se esperaba, que los tres reos fuesen muertos.

La única misericordia que se tuvo con ellos fue ordenar que se les ahorcara antes de quemarlos.

Así sucedió al día siguiente. Los tres murieron con serenidad ejemplar. Después sus cenizas fueron echadas al río Arno, para evitar que los seguidores del fraile las recogieran como reliquias. Pero a pesar de ello por varias generaciones hubo en Florencia y en otras partes de Italia quienes guardaron reliquias del santo fraile. Cuando, años más tarde, Roma fue saqueada por tropas alemanas, hubo quien vio en ese hecho el cumplimiento de las profecías de Savonarola acerca del castigo que Dios preparaba para la corrompida ciudad.

Repetidamente, y aún en el siglo XX, se ha hablado entre católicos de declarar santo a aquel fraile dominico que murió mártir de las ambiciones de un papa. Quizá nunca llegue la iglesia a dar ese paso. Pero todos los historiadores concuerdan en que, en aquel combate desigual, la justicia estaba de parte del fraile.

CAPITULO 55: EL FIN DEL IMPERIO BIZANTINO

Los turcos temen sobre todas las cosas nuestra unión con los cristianos occidentales [...] Por lo tanto, cuando quieras inspirarles terror, hazles saber que vas a reunir un concilio para llegar a un entendimiento con los latinos. Piensa siempre en tal concilio, pero cuídate de reunirlo. Manuel II Paleólogo, a su hijo

Los siglos XIV y XV fueron tiempos aciagos para lo que quedaba del Imperio Bizantino. Como hemos dicho, en el 1204 los cruzados se adueñaron de la ciudad de Constantinopla, y establecieron en ella un emperador y un patriarca latinos. En el 1261 los griegos pudieron apoderarse de nuevo de su capital, y terminó así el Imperio Latino de Constantinopla. Pero el mal estaba hecho. El viejo Imperio Bizantino nunca recobró su gloria perdida, y tuvo que contentarse con sostenerse en una existencia precaria entre los occidentales por una parte y los turcos por otra.

En tales condiciones, la cuestión de las relaciones entre la iglesia griega y la latina dominó el escenario religioso de Constantinopla. El recelo del pueblo hacia los latinos se había agudizado cuando éstos últimos utilizaron la Cuarta Cruzada para tomar a Constantinopla, y después le impusieron sus costumbres, sus doctrinas y su jerarquía eclesiástica. Los jefes bizantinos, tanto en el estado como en la iglesia, participaban de los mismos recelos. Pero veían la necesidad de llegar a un entendimiento con el cristianismo occidental, a fin de poder resistir los embates de los turcos. Por ello, cuando alguien proponía la unión con Roma, se trataba siempre del emperador, el patriarca, o algún otro jerarca civil o eclesiástico. Y por las mismas razones todas esas propuestas se estrellaron contra la firme voluntad del pueblo, los monjes y el clero bajo, para quienes los latinos eran herejes y cismáticos con quienes no se debía tener contacto alguno.

La situación política se complicaba porque, a raíz de la conquista latina de Constantinopla, se habían fundado varios estados que se separaron de la vieja capital. En Nicea y Trebizonda hubo imperios griegos rivales del latino de

Constantinopla. En el Epiro, en Moesia y en otras regiones del Egeo, otros estados menores trataron de continuar la herencia bizantina. Cuando Constantinopla volvió a quedar en poder de los griegos, algunos de estos estados se sometieron a ella. Pero muchos otros continuaron teniendo una existencia independiente, o una relación con la capital más teórica que real. En consecuencia, los emperadores bizantinos eran señores efectivos de poco más que Constantinopla y sus alrededores. Poco a poco, los turcos iban estrechando el cerco, y no parecía haber defensa alguna contra ellos.

A mediados del siglo XIV, la situación empeoró. Los turcos otomanos, que antes se habían posesionado del Asia Menor, atravesaron el Mar Negro y se lanzaron a la conquista de los Balcanes. Este era el único territorio que le quedaba a Constantinopla, aparte de unas pocas islas en el Egeo. Pronto los genoveses aprovecharon esa coyuntura y se apoderaron de las principales de esas islas, al tiempo que los turcos conquistaban toda la península balcánica, excepto el Epiro y el Peloponeso. El primero de estos dos territorios siguió un curso independiente, hasta que fue conquistado, primero por los albaneses y después, en el siglo XV, por los turcos. El segundo fue tomado por los turcos en 1460, siete años después de la caída de Constantinopla.

Privada de casi todos sus territorios, y dividida por cuestiones de la sucesión al trono, Constantinopla sólo pudo subsistir como estado vasallo de los turcos, a quienes se vio obligada a pagar tributo. Y aun esa situación era en extremo precaria, pues tan pronto como los turcos se vieran libres de sus conflictos con los húngaros y los albaneses era de esperarse que se volvieran contra Constantinopla. Colocada en el centro mismo de los territorios otomanos, como un puente entre Asia y Europa, la vieja capital de Constantino era un quiste dentro de las posesiones del sultán Bayaceto. Al comenzar el siglo XV, parecía que los turcos tomarían a Constantinopla de un momento a otro.

Entonces sucedió lo imprevisto. Por varias décadas, los emperadores bizantinos habían estado rogándole al Occidente cristiano que acudiera en su defensa. Sus

ruegos no consiguieron respuesta efectiva alguna. Pero en el Oriente, entre paganos, se levantó el conquistador que, sin quererlo, prolongaría la vida de Bizancio por medio siglo. Tamerlán, el temible mongol que se propuso reconstruir el imperio de Gengis Kan, derrotó a los turcos en la batalla de Angora, en Asia Menor, a mediados de 1402. Esto detuvo el avance de los turcos. Y aunque Tamerlán pronto abandonó el Asia Menor, los turcos se vieron entonces divididos por una guerra civil entre los hijos de Bayaceto. Cuando por fin el sultán Mahoma I resultó vencedor, tuvo que dedicar sus esfuerzos a consolidar su poder e imponer el orden en sus territorios. Su hijo, Murad II, sitió a Constantinopla en 1422. Pero un nuevo ataque mongol, y la rebelión de uno de sus hermanos, le obligaron a levantar el cerco. Por otra parte, los húngaros y los albaneses también lograron importantes victorias sobre los turcos. Así, salvada por acontecimientos inesperados, Constantinopla logró prolongar su existencia. Pero en 1451, a la muerte de Murad, le sucedió Mahoma II, cuyo gran sueño era hacer de Constantinopla una ciudad musulmana, capital de su imperio.

En el entretanto, los emperadores de Bizancio no tenían otro recurso que acudir al Occidente latino, con la esperanza de que esta vez su clamor fuera escuchado. Fue entonces que tuvo lugar la reconciliación entre ambas ramas de la cristiandad, en el Concilio de Ferrara-Florencia, en julio de 1439. Empero esto no redundó en bien de la asediada Constantinopla, pues el papado no tenía el poder necesario para obligar a las potencias occidentales a enviarle refuerzos a la ciudad asediada, y los griegos vieron en la acción de su emperador y sus jerarcas eclesiásticos una traición y una capitulación ante la herejía. En 1443, los patriarcas de Jerusalén, Alejandría y Antioquía, quizá debido en parte a la presión de los turcos, repudiaron lo que había sido hecho en el concilio. Los rusos reaccionaron de igual manera. Luego, Constantinopla se vio absolutamente sola, dividida y asediada por los turcos. No le quedaba a Constantino XI, quien reinaba a la sazón en la ciudad de su homónimo el Grande, otro aliado que el Occidente cristiano, y por ello insistió en sus planes de unión. En diciembre de 1452 se celebró en Santa Sofía la misa romana.

Los días de Constantinopla estaban contados. El 7 de abril de 1453, Mahoma II sitió la ciudad. Para forzar sus murallas hizo uso de piezas de artillería que le habían facilitado ingenieros cristianos. Los sitiados se defendieron valientemente, pero su situación era desesperada, pues las murallas no resistían el embate de la artillería turca. El 28 de mayo hubo un culto solemne en la catedral de Santa Sofía. El 29 fue el último asalto por parte de los turcos. El emperador Constantino XI Paleólogo murió defendiendo la ciudad. (Cinco siglos más tarde, este autor se encontró, en el camposanto de una pequeña iglesia anglicana en una isla del Caribe, una lápida que decía: "Aquí yace el último descendiente por línea directa de Constantino Paleólogo, último emperador de Constantinopla".) Los turcos irrumpieron a través de la muralla, y por tres días y tres noches, según se lo había prometido el Sultán, la vieja capital fue saqueada. Después Mahoma tomó posesión formal de ella, y Constantinopla comenzó su transformación para venir a ser Istambul, capital del Imperio Otomano. En la catedral de Santa Sofía, donde siglos antes predicó Juan Crisóstomo, resonó ahora el nombre de Mahoma. El gran sueño de Constantino, de fundar una Nueva Roma cristiana, había terminado.